بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

## ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
جمیل مہدی

# مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

**۱۹۳۹ء** اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

**۱۹۴۰ء** غلامانِ اسلام - اخلاق و فلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراط مستقیم (انگریزی)

**۱۹۴۱ء** قصص القرآن جلد اول - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

**۱۹۴۲ء** قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

**۱۹۴۳ء** مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - تاریخ ملت حصہ سوم "خلافت بنی امیہ"

**۱۹۴۴ء** قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

**۱۹۴۵ء** قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

**۱۹۴۶ء** ترجمان السنۃ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

**۱۹۴۷ء** مسلمانوں کا نظم مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

**۱۹۴۸ء** ترجمان السنۃ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافت ہسپانیہ" تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافت عباسیہ اول"

**۱۹۴۹ء** قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافت عباسیہ دوم" بصائر۔

**۱۹۵۰ء** تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ" تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد۔
اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

**۱۹۵۱ء** لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافت عثمانیہ" جارج برنارڈ شا۔

**۱۹۵۲ء** تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث۔

**۱۹۵۳ء** تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیر سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

# برہان

ایڈیٹر
جمیل مہدی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

معاون ایڈیٹر
عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۹۶ | شوال ۱۴۰۵ھ مطابق جولائی ۱۹۸۵ء | شمارہ ۱



عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر، پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

# نظرات

جمیل مہدی

گذشتہ دو مہینوں میں ہندوستانی مسلمانوں کی اسلامی زندگی سے متعلق کم از کم دو واقعات ایسے پیش آئے جن کی بدولت ملک گیر پیمانے میں ہیجان اور جوش و خروش کی ایک حالت پیدا ہوگئی ان میں سے ایک واقعہ سپریم کورٹ کی طرف سے ایک فیصلے سے متعلق تھا، جو عدالت العالیہ نے شاہ بانو، بنام محمد احمد کے ایک مقدمہ میں دیا تھا، اور جس کی رو سے شوہر محمد احمد کو اس بات کا پابند بنایا گیا تھا کہ وہ شاہ بانو کو طلاق کے بعد کی مدت میں گذارہ کی رقم اس وقت تک ادا کرتا رہے جب تک یا تو وہ دوسری شادی نہ کرلے، یا اس کے گذارے کا کوئی دوسرا معقول انتظام نہ ہو جائے۔

سپریم کورٹ نے اپنے اس فیصلہ کو قرآنی احکام اور اسلام کی منشا، کے عین مطابق قرار دیا اور چیف جسٹس چندر چوڑ نے، ایسی آیات قرآنی کا بھی حوالہ دیا، جو ان کی رائے میں ایک بیوی کو طلاق کے بعد بھی گذارے کی ادائیگی کے حق میں تھیں، اسی کے ساتھ سپریم کورٹ نے اپنے اس فیصلے میں حکومت کے اس رویہ پر ناگواری ظاہر کی کہ اس نے ابھی تک مختلف فرقوں کو الگ الگ مذہبی قوانین پر عمل آوری کی اجازت دے رکھی ہے اور دستور ہند کی اس دفعہ کو نافذ نہیں کیا

جس کا منشا ہندوستان میں یکساں شہری قانون رائج کرنے، اور سبھی فرقوں کو یکساں طور پر مشترکہ قانون کا پابند بنانے کا ہے۔

---

دوسرا واقعہ کلکتہ ہائی کورٹ میں چند شرارت پسندوں کی طرف سے قرآن کے خلاف پٹیشن دائر کرنے کی صورت میں سامنے آیا، جس میں عدالت سے قرآن کے خلاف اس بنا پر دادرسی کی درخواست کی گئی تھی کہ اس کے اندر ایسا مواد موجود ہے، جو لوگوں کو منافرت اور تشدد پر اکساتا ہے۔ اور سماج کے اندر مستقل بدامنی کا سبب بنتا ہے، درخواست کنندگان نے قابلِ اعتراض اور منافرت انگیز کتابوں اور لٹریچر کی اشاعت پر پابندی لگانے والے قانون کے حوالے سے عدالت سے درخواست کی تھی کہ قرآن کی اشاعت پر پابندی لگادی جائے۔ ان کا کہنا یہ بھی تھا کہ قرآنی احکام اور اس کا متن ہندوستان کے اندر فرقہ وارانہ ہم آہنگی، اور سیکولرازم کے فروغ کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہیں، اور ان کی موجودگی میں ہندوستانی دستور کی منشا پوری نہیں ہوسکتی اس لئے قرآن کی اشاعت اور اسے ایک قابلِ اعتراض کتاب کی حیثیت سے، خلافِ قانون قرار دینا دستور کی رو سے ضروری ہے۔

---

ہم نے مندرجہ بالا سطروں میں سپریم کورٹ کے فیصلے اور قرآن کے خلاف رٹ پٹیشن کا مفہوم اصطلاحی الفاظ سے گریز کرتے ہوئے اس لئے بیان کر دیا ہے کہ اس وقت ہم ان کے قانونی مضمرات پر اظہارِ خیال کے بجائے، ان واقعات کے مسلم سماج پر اثرات کو اپنا موضوع بنانا چاہتے ہیں، اور ہمارا مقصد اس ہیجان اور جوش و خروش کے پس منظر میں ملتِ اسلامیہ کے کردار کا جائزہ لینا ہے، جس کا مشاہدہ ان دونوں واقعات کے ردِعمل میں، نہ صرف ہندوستان بلکہ پڑوسی ملکوں میں بھی سامنے آیا ہمارا مطلب بنگلہ دیش سے ہے، جہاں قرآن پر پابندی کے مقدمہ کے خلاف اتنے زبردست عوامی مظاہرے ہوئے کہ ان میں کم از کم ۱۲ افراد کی

جانیں چلی گئیں، اور وہاں کی حکومت کو ہندوستانی ہائی کمیشن کی عمارت کی حفاظت کے لئے غیر معمولی انتظام کی ضرورت پڑی، ہندوستان میں مذہبی اور نیم مذہبی اور سیاسی تنظیموں نے ان دونوں واقعات کے خلاف ناگواری اور احتجاج کیا اور مسلم پرسنل لا بورڈ کی ہدایت پر رمضان المبارک کے ہر جمعہ کے دن اجتماعی احتجاجی مظاہرے اور جمعۃ الوداع کے دن کو سپریم کورٹ کے فیصلہ کے خلاف یوم تحفظ شریعت کے طور پر منایا۔ ان تمام جلسوں اور اجتماعات میں پرسنل لا میں مداخلت کی کسی بھی شکل کو مسلمانوں کے لئے ناقابلِ قبول بتایا گیا اور یکساں سول کوڈ کے نفاذ کے بارے میں حکومت کی اس یقین دہانی پر زور دیا گیا کہ وہ مسلمانوں کی مرضی کے خلاف دستورِ ہند کی بنیادی دفعہ ۳۲ کو مسلمانوں پر نافذ نہ کرے گی۔ یوم تحفظ شریعت کے تحت اجتماعات میں دستور کی دفعہ ۳۲۵ کو دستور سے حذف کرنے کا مطالبہ بھی کیا گیا۔

---

قرآن کو خلافِ قانون قرار دینے، اور اس کی اشاعت پر پابندی لگانے کی درخواست چونکہ یوم تحفظ شریعت کے اجتماعات کے انعقاد سے پہلے ہی کلکتہ ہائی کورٹ نے خارج کردی تھی، اس لئے اس سلسلے میں اس موقع پر بہت زیادہ بے چینی کا مظاہرہ نہیں ہوا تاہم متعدد اجتماعات میں ان لوگوں کو گرفتار کرنے کے مطالبات بھی منظور شدہ تجاویز میں شامل کیے گئے جنہوں نے قرآن پر پابندی لگانے کا پٹیشن دائر کرکے ایک ایسی شرارت پھیلائی تھی جس نے پورے ملک کے مسلمانوں کو ہیجان، اضطراب اور صدمہ کی کیفیات سے دوچار کردیا تھا۔ کشمیر سے لے کر کیرالا تک مسلمانانِ ہند کے اس جوش و اضطراب اور بے چینی کے اظہار سے یقینی طور پر حکومت اور برادرانِ ملک کو ملتِ اسلامیہ کی بیداری کا اندازہ ہوا ہوگا، اور ان پر یہ بات پورے طور پر ظاہر ہوگئی ہوگی کہ مسلمانانِ ہند اپنے مذہب اور اس کے احکام پر عمل پیرائی، اور مذہبی معاملات کو حکومت کی دستبرد سے بالاتر رکھنے کے کس شدت کے ساتھ خواہشمند ہیں، اور اس معاملے میں ان کے احساس و جذبات کس درجہ نازک ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ قرآن کے خلاف

بیٹیشن کے معاملے میں مغربی بنگال، اور مرکز کی حکومتیں بیک وقت حرکت میں آئیں، مرکزی وزیر اشوک سین، ہنگامی دورے پر کلکتہ پہنچے، اور انھوں نے اٹارنی جنرل کو اس سلسلے میں خاص ہدایتیں، بذاتِ خود جاکر دیں، اور کلکتہ ہائی کورٹ کے چیف جسٹس کے ہائی کورٹ نے بیٹیشن کی سماعت ہر ممکن عجلت کے ساتھ کر کے، اسے خارج کر دیا، اور اپنے فیصلے میں صراحت کے ساتھ اس نکتہ پر زور دیا کہ مذہبی کتابیں، ملکی قوانین اور عدالتوں کے دائرۂ اختیار سے بالاتر ہیں، اس لئے ان کے بارے میں کسی قسم کی قانونی دادرسی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

---

ان واقعات کی اس ضروری تصریح کے بعد اب ہم، مسلمانانِ ہند کی اجتماعی صورتِ حال کے موضوع پر چند بنیادی نکات کی طرف، توجہ دلاتے ہوئے، مختصر طور پر جو کچھ کہنا چاہتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ آزادی کے ۳۸ سال گذرنے کے بعد، اب یہ بات پوری طرح ابھر کر سامنے آچکی ہے، کہ ہندوستان کے لادینی حکومتی تصور، اور مسلمانانِ ہند کی دینی زندگی کے تحفظ کی ضرورت کے درمیان کوئی بر تطبیق ابھی تک، اس طرح نہیں کی جاسکی ہے، جس کی موجودگی میں مسلمان، مستقبل کی طرف سے بے فکر ہو سکیں، دستورِ ہند میں یکساں سول کوڈ کے نفاذ کی دفعہ ۲۲۵ بنیادی مقاصد کی دفعات میں شامل ہے۔ اس لئے اس کے حذف کرنے کا کوئی امکان پورے دستور کے کالعدم کرنے کے بعد، اس کی از سرِ نو تشکیل کی کارروائی کے بغیر موجود نہیں ہے، اس لئے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں کہ مسلمان، مرکزی حکومت کی اب تک کی یقین دہانیوں کی قانونی ضمانت کا مطالبہ کریں، اور اسی نہج پر ایک باقاعدہ جدوجہد، مسلمانوں کی طرف سے شروع ہو، جس طرح انگریزی کے چلن کو باقی رکھنے کے لئے، حکومت کی یقین دہانیوں کی قانونی ضمانت کا مطالبہ جنوب کی ریاستوں خصوصاً تامل ناڈو کی طرف سے سامنے آیا تھا، اور پارلیمنٹ نے ایک دستوری ترمیم کے ذریعہ جواہر لال نہرو اور مرکزی حکومت کی یقین دہانیوں کو قانونی ضمانت ایک باقاعدہ تجویز کی صورت میں منظور کر کے، دستور کے تتمہ کے طور پر شامل کی تھی۔ ظاہر ہے کہ مختلف

اسباب اور مختلف عوامل کی وجہ سے مسلم پرسنل لا سے متعلق حکومت کی یقین دہانیوں کی ضمانت کی تحریک تشدد اور خود سوزی جیسے احتجاجی مظاہروں کے ساتھ نہیں چلا سکتے، اس لئے اس تحریک کو پُر امن طور پر ایک طویل مدتی تحریک کی صورت میں ہی اُٹھانا پڑے گا، اور اس کے لئے وہ ہر ممکن طریقے کام میں لانے پڑیں گے جو کسی پُر امن تحریک کو مؤثر بنانے کے لئے ضروری سمجھے جاتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اس طرح کی تحریک کے لئے جو منظم قوت، اور ہمہ جہتی اتفاق و اشتراک ضروری ہے۔ وہ کہاں سے آئے۔

---

ہندوستانی مسلمان، اپنے مذہب اور اس کے تحفظ کے بارے میں جتنے شدید جذبات رکھتے ہیں، اور مسلم عوام اس سلسلے میں جتنے حساس اور پُر جوش ہیں، اس کے پیشِ نظر یہ تو بہت آسان اور ممکن ہے کہ ایسے جذباتی واقعات پر جیسے کہ سپریم کورٹ کے فیصلے اور قرآن کے خلاف پٹیشن کی صورت میں پیش آئے، مسلم حلقوں میں ایک ہمہ گیر ہیجانی صورت پیدا ہو جائے اور وقتی طور پر جوش و خروش، احتجاج، اور ناگواری کے مظاہروں کی ایسی ہی صورت پیش آجائے جس کا نظارہ گذشتہ مہینوں میں دیکھنے کو ملا لیکن تحریک کو تحریک کی طرح چلانا، اور ایک طویل مدت تک اس کی قوت، اور تسلسل کو باقی رکھنا، بالکل دوسری بات ہے، جس کے لئے ــــ ہمارا خیال ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ اجتماعی صورت حال میں کامیابی کا تصور محال ہی ہے کیونکہ اس وقت نہ تو قومی سطح پر کوئی منظم جماعتی قوت موجود ہے، نہ ہی کوئی ایسی جماعت موجود ہے جو اس نازک ذمہ داری کو اُٹھائے تو اس کے نشیب و فراز اور نازک مرحلوں کو سنبھالنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔

---

اس سلسلے میں سب سے زیادہ جس افسوسناک حالت کا مسلمانانِ ہند کو سامنا ہے، اس جذباتیت کا عنصر، باقی سبھی عناصر پر غالب آجاتا ہے، اور یہ دیکھ کر اور زیادہ تشویش

ہوتی ہے کہ ہر ایسے موقع پر جبکہ جوش سے زیادہ ہوش، اور ہنگامے اور ہیجان کے بجائے ٹھنڈے دل و دماغ سے کام لینے کی ضرورت ہوتی ہے، مسلم عوام اور مسلم قائدین کا ذہن یکساں طور پر جذبات سے مغلوب ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے بہت سے معاملات تصرف خراب ہو جاتے ہیں اور فائدوں کے بجائے نقصان کا خطرہ بڑھ جاتا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن کے خلاف چاندنی پٹیشن کی شرارت انگیز حرکت پر اس ہیجان اور ان جذباتی مظاہروں کی ذرا بھی ضرورت نہ تھی، جو مختلف مقامات پر کیے گئے۔ کیونکہ اس شرارت کا اصل مقصد ہی مسلمانوں کو صدمہ اور ہیجان کی کیفیتوں سے دوچار کرنا تھا۔ اس موقع پر اگر ٹھنڈے دل و دماغ سے کام لیا جاتا تو حقیقت معمولی ذہن و دماغ کے حامل کسی فرد کی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتی تھی کہ اس کے قومی اور بین الاقوامی اثرات کے پیش نظر حکومت اور ہائی کورٹ دونوں قرآن کی اشاعت پر پابندی کے عقل و دانش سے بعید قدام کی ہمت نہیں کر سکتی تھیں، اور اگر کرتیں تو دنیا کو منھ دکھانے کے قابل نہیں رہ سکتی تھیں لیکن ہوا یہ کہ مسلم خواص و عوام ایک ہی جذباتی لہر میں بہتے چلے گئے، اور کئی جگہ ہلاکتوں اور ہنگاموں تک کی نوبت آگئی۔ یہاں سپریم کورٹ کے نان نفقہ کے مقدمہ کے سلسلے میں، قیادت کے اس پہلو پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے، جو مقدمہ کی تیاری، بحث اور پیروی کے معاملے میں سامنے آیا۔ اور جس کی وجہ سے مسلم پرسنل لا بورڈ سے متعلق مختلف جہتی کوتاہیوں اور غفلت اور بے پروائیوں کے سلسلے میں کئی اختلافی بیانات تک نوبت پہونچی، ان باتوں سے بہر حال ایک بات تو ظاہر ہی ہو جاتی ہے کہ اونچے درجہ کی مسلم قیادت اس درجہ متعدد اور سنگین خطرات کا سامنا کرنے پر اس حد تک تیار نہیں ہے جتنا کہ اسے ہونا چاہیے۔

---

اسباب اور مختلف عوامل کی وجہ سے مسلم پرسنل لا سے متعلق حکومت کی یقین دہانیوں کی ضمانت کی تحریک تشدد اور خود سوزی جیسے احتجاجی مظاہروں کے ساتھ نہیں چلا سکتے، اس لئے اس تحریک کو پُرامن طور پر ایک طویل مدتی تحریک کی صورت میں ہی اٹھانا پڑے گا، اور اس کے لئے وہ ہر ممکن طریقے کام میں لانے پڑیں گے جو کسی پُرامن تحریک کو موثر بنانے کے لئے ضروری سمجھے جاتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اس طرح کی تحریک کے لیے جو منظم قوت، اور ہر جہتی اتفاق و اشتراک ضروری ہے۔ وہ کہاں سے آئے۔

---

ہندوستانی مسلمان، اپنے مذہب اور اس کے تحفظ کے بارے میں جتنے شدید جذبات رکھتے ہیں، اور مسلم عوام اس سلسلے میں جتنے حساس اور پُرجوش ہیں، اس کے پیش نظر یہ تو بہت آسان اور ممکن ہے کہ ایسے جذباتی واقعات پر جیسے کہ سپریم کورٹ کے فیصلے اور قرآن کے خلاف پٹیشن کی صورت میں پیش آئے مسلم حلقوں میں ایک ہمہ گیر ہیجانی صورت پیدا ہو جائے اور وقتی طور پر جوش و خروش، احتجاج، اور ناگواری کے مظاہروں کی ایسی ہی صورت پیش آجائے جس کا نظارہ گذشتہ مہینوں میں دیکھنے کو ملا لیکن تحریک کو تحریک کی طرح چلانا، اور ایک طویل مدت تک اس کی قوت، اور تسلسل کو باقی رکھنا، بالکل دوسری بات ہے، جس کے لئے ــــ ہمارا خیال ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ اجتماعی صورت حال میں کامیابی کا تصور محال ہی ہے کیونکہ اس وقت نہ تو قومی سطح پر کوئی منظم جماعتی قوت موجود ہے، نہ ہی کوئی ایسی جماعت موجود ہے جو اس نازک ذمہ داری کو اٹھائے تو اس کے نشیب و فراز اور نازک مرحلوں کو سنبھالنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔

---

اس سلسلے میں سب سے زیادہ جس افسوسناک حالت کا مسلمانانِ ہند کو سامنا ہے، اس جذباتیت کا عنصر، باقی سبھی عناصر پر غالب آجاتا ہے، اور یہ دیکھ کر اور زیادہ تشویش

ہوتی ہے کہ ہر ایسے موقع پر جبکہ جوش سے زیادہ ہوش، اور ہنگامے اور ہیجان کے بجائے ٹھنڈے دل و دماغ سے کام لینے کی ضرورت ہوتی ہے، مسلم عوام اور مسلم قائدین کا ذہن یکساں طور پر جذبات سے مغلوب ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے بہت سے معاملات نہ صرف خراب ہو جاتے ہیں اور فائدوں کے بجائے نقصان کا خطرہ بڑھ جاتا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن کے خلاف پٹیشن کی شرارت انگیز حرکت پر اس ہیجان اور ان جذباتی مظاہروں کی ذرا بھی ضرورت نہ تھی، جو مختلف مقامات پر کیے گئے۔ کیونکہ اس شرارت کا اصل مقصد ہی مسلمانوں کو صدمہ اور ہیجان کی کیفیتوں سے دوچار کرنا تھا۔ اس موقع پر اگر ٹھنڈے دل و دماغ سے کام لیا جاتا تو یہ حقیقت معمولی ذہن و دماغ کے حامل کسی فرد کی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتی تھی کہ اس کے قومی اور بین الاقوامی اثرات کے پیش نظر حکومت اور ہائی کورٹ دونوں قرآن کی اشاعت پر پابندی کے عقل و دانش سے بعید قدم کی ہمت نہیں کر سکتی تھیں، اور اگر کرتیں تو دنیا کو منھ دکھانے کے قابل نہیں رہ سکتی تھیں لیکن ہوا یہ کہ مسلم خواص و عوام ایک ہی جذباتی لہر میں بہتے چلے گئے، اور کہیں کہیں ہلاکتوں اور ہنگاموں تک کی نوبت آگئی۔ یہاں سپریم کورٹ کے نان نفقہ کے مقدمہ کے سلسلے میں، قیادت کے اس پہلو پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے، جو مقدمہ کی تیاری، بحث اور پیروی کے معاملے میں سامنے آیا۔ اور جس کی وجہ سے مسلم پرسنل لا بورڈ سے متعلق مختلف جماعتوں کی کوتاہیوں اور غفلت اور بے پروائیوں کے سلسلے میں کئی اختلافی بیانات تک نوبت پہونچی، ان باتوں سے بہرحال ایک بات تو ظاہر ہی ہو جاتی ہے کہ اونچے درجہ کی مسلم قیادت اس درجہ متعدد اور سنگین خطرات کا سامنا کرنے پر اس حد تک تیار نہیں ہے جتنا کہ اسے ہونا چاہیے۔

---

# موت العالِم موت العالَم

(از: جناب محمد اسلم صاحب)

برِعظیم پاک وہند اور بنگلہ دیش کے علمی، ادبی اور دینی حلقوں میں یہ خبر انتہائی رنج وغم کے ساتھ سُنی گئی کہ علم وحکمت کا وہ آفتاب جو گذشتہ نصف صدی سے برِعظیم کو منور کر رہا تھا بالآخر ۳ رمضان المبارک ۱۴۰۵ھ/ ۲۴ مئی ۱۹۸۵ء کو کراچی کے اُفق پر غروب ہو گیا یعنی حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی رحمۃ اللہ اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ط

مولانا مرحوم کی علالت کا سلسلہ طویل تھا۔ ان کی علالت کی خبریں پاکستان میں ان کے اعزہ واقارب کو پریشان کر رہی تھیں۔ چنانچہ ان کی صاحبزادی مسعودہ بی کراچی سے علی گڈھ پہنچیں اور چند روز میں ضروری انتظامات مکمل کر کے انھیں کراچی لے آئیں۔ وہاں کے اطباء نے بتایا کہ اُن کا پتہ سرطان سے متاثر ہو چکا ہے۔ اس وقت جسمانی کمزوری اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ مرحوم آپریشن کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے اور یوں بھی آپریشن مرضِ سرطان کا کوئی مؤثر علاج نہیں ہے۔ راقم الحروف وسطِ اپریل میں ان کی عیادت کے لئے کراچی گیا اور چھ روز اُن کے پاس ٹھہرا۔ واپسی کے وقت انھوں نے مجھے گلے لگایا تو مجھے یوں محسوس ہوا کہ ان کا جسم محض ہڈیوں کا ایک ڈھانچہ رہ گیا ہے۔ بار بار دل میں یہی خیال آ رہا تھا کہ یہ کہیں ان کے ساتھ میری آخری ملاقات نہ ہو۔ چنانچہ یہی ہوا۔

حضرت مولانا اکبر آبادیؒ، حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رح اور حضرت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ تینوں بڑے گہرے دوست اور ندوۃ المصنفین کے بانی تھے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ ان تینوں بزرگوں کا انتقال مرض سرطان سے ہوا۔

حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کی وفات کے بعد مولانا سعید احمد اکبر آبادی رح ہمارا واحد سہارا تھے اور مفتی صاحب انھیں ندوۃ المصنفین کا نگراں بنا گئے تھے، افسوس کہ انھیں ایک سال سے زیادہ عرصہ اس عظیم ادارے کی نگرانی کا نہ ملا۔ مولانا اکبر آبادی مرحوم ہمارے ساتھ ماہانہ برُھان، ندوۃ المصنفین اور شیخ الہندؒ اکادمی دیوبند کو بھی یتیم کر گئے ہیں۔ ان کا نعم البدل تو کیا بدل ملنا بھی دشوار ہے۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی اپنی ذات میں ایک انجمن بلکہ ایک ادارہ تھے۔ مرحوم مشرقی اور مغربی علوم کے جامع تھے اور دینی حلقوں اور انگریزی داں طبقوں میں یکساں مقبول تھے۔ ڈاکٹر سلمان ندوی خلف الرشید حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ فرماتے ہیں کہ "مولانا اکبر آبادی" ندوی القلم والذہن" تھے اور ان کا علمی مقام اتنا اونچا تھا کہ بہتوں کا طائر خیال بھی وہاں نہیں پہنچ سکتا۔ انھیں مسلم نوجوانوں کے جدید مسائل سے وہی آگہی تھی جو قدیم علوم سے تھی۔ ان کا انتقال ہم سب کے لئے ذاتی حادثہ تو ہے ہی مگر مسلمانانِ ہند و پاک کے لئے سخت علمی حادثہ بھی ہے اور جو جگہ خالی ہوئی ہے وہ بھرے گی نہیں"۔ حضرت مولانا سید ابوالحسن ندوی نے بھی ایسے ہی خیالات کا اظہار فرمایا ہے کہ "ایک ایسا خلا ہوگیا جس کا پُر ہونا آسان نہیں معلوم ہوتا"۔

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے ماہانہ "حکمتِ قرآن" میں ایک تعزیتی نوٹ میں تحریر فرمایا ہے کہ مولانا کی تدفین دار العلوم کورنگی کے قبرستان میں ہوئی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کُل روئے زمین کی مسجدوں کو خانہ کعبہ کی بیٹیاں قرار دیا ہے اس

پر قیاس کیا جائے تو دارالعلوم کورنگی بھی دارالعلوم دیوبند کی بیٹی کی حیثیت رکھتا ہے۔ لہٰذا وہاں مولانا کی تدفین اس کے مترادف ہے کہ گویا دارالعلوم دیوبند کی ایک بیٹی نے اپنی مادر علمی کے ایک فرزند کو اپنی محبت بھری گود میں لے لیا اور اس طرح ؎

پہنچی وہیں پہ خاک جہاں کا خمیر تھا

والی بات پوری ہوگئی۔

مولانا اکبرآبادی کی وفات سے ہمیں جو گھاؤ لگا ہے اُسے تومندمل ہوتے ہوئے بڑا وقت لگے گا لیکن جس کام کا آغاز انھوں نے حضرت مفتی صاحبؒ اور مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی کے ساتھ مل کر کیا تھا، اُسے ہر قیمت پر جاری رکھنا ہے۔ ندوۃ المصنفین اور ماہنامہ برہان میرے اور برادرم عمید الرحمٰن عثمانی کے بزرگوں کی یادگاریں ہیں، ہم نے محض اللہ کے آسرے پر اس بات کا عزم کیا ہے کہ ہم اپنے بزرگوں کے مشن کو جاری رکھیں گے اور کسی طرح بھی ندوۃ المصنفین اور برہان کا معیار گرنے نہیں دیں گے۔

قارئین کرام سے التماس ہے کہ ہمارے ساتھ مکمل تعاون فرمائیں اور بارگاہِ ایزدی میں دعا بھی کریں کہ خدا تعالیٰ ہمیں اپنے ارادوں میں کامیاب کرے۔

## تعزیتی جلسہ

پچھلے دنوں ادارہ ندوۃ المصنفین دلی میں حضرت مولانا سعید احمد اکبرآبادیؒ ایڈیٹر برہان دلی کے سلسلے میں ایک تعزیتی جلسہ کیا گیا جس میں شہر کے اطراف کی معزز اور اہم شخصیتوں نے شرکت کی اور مجھ سے اظہارِ غم کرتے ہوئے تسلی اور صبر و تلقین کی دعا کی۔

منیجر عمید الرحمٰن عثمانی، رسالہ برہان دہلی

# تنقید صحتِ الفاظ

از: مولانا حفیظ الرحمان واصف

## قسط نمبر ۲

بعد میں دو تصرف ہوئے یعنی رے مشدد سے مخفف ہوگئی اور ہائے مختفی مبدل بالف ہوگئی اب تیسرے تصرف یعنی ذال کو زے سے تبدیل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں پس ذرا کو زرا لکھنا غلط ہے۔ اب رہی اس کی تانیث۔ تو آپ نہ مانیے لیکن بیگمات دہلی مؤنث کے لئے اس کو بہ تانیث بولتی ہیں: راقم الحروف کی استانی محترمہ (اہلیہ نواب سراج الدین احمد خاں سائل) کی زبان سے سننے کے بعد شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ ذری دیر ٹھہر جاؤ ذری سی چائے پی لے وغیرہ

مردوں کی زبان سے یہ لفظ کم سننے میں آتا ہے لیکن بالکل انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔ دیکھیے۔

درکار اجل کی دست درازی ذری سی ہے ۔ اُٹھنے میں عمر کے رہی بازی ذری سی ہے

کبھی لب پر جو ہنسی اپنے ذری آتی ہے ۔ ساتھ ہی آنکھوں میں گریہ سے تری آتی ہے

(ظفر دیوان دوم مطبوعہ نولکشور ص ۱۸۶ و ص ۱۸۷)

ہمشیرہ۔ ہائے مختفی بہن کے معنی میں عام ہوچکا ہے بدلنے کی کوئی ضرورت نہیں

فرماتے ہیں: "الفاظ ذیل میں تشدید نہیں ہے"۔

ردّہ - فارسی میں بغیر تشدید ہے اردو میں بہ تشدید دال فصیح ہے ممکن ہے کہ دراصل یہ عربی سے ماخوذ ہو۔ عربی میں ردّہ بکسر اوّل و دال مشدد کے معنی مرۃً بعد مرۃٍ (یعنی ایک دفعہ کے بعد دوسری دفعہ) بھی ہیں۔ دیوار کی چنائی میں ہاتھ بار بار حرکت کرتا ہے یا ایک کے بعد دوسرا ردّہ رکھا جاتا ہے۔ بہرحال اردو میں بلا تشدید غیر فصیح اور اجنبی لفظ ہے۔

ہنجے - بہ تشدید جیم فصیح ہے۔ بہ تخفیف نامانوس اور غیر فصیح۔

## عنوان نمبر ۸

فرماتے ہیں: "غلط لکھے جانے والے الفاظ"۔

فاضل مصنف کے خیال میں لفظ اللہ کا رسم الخط جو عام طور پر رائج ہے غلط اور اصول خطاطی کے خلاف ہے خطاطی کے اصول اور قواعد و ضوابط کی پابندی کا اسی لفظ میں خیال آیا ہے۔ اور اسی پر سارا زور صرف کر دیا ہے اور اس نعمتِ عظمیٰ پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا گیا ہے کہ پاکستان میں اب اس لفظ کو صحیح اور قاعدے کے مطابق لکھا جا رہا ہے یعنی خوش نصیب مستحق ثواب عظیم اور اللہ کے مقرب بندے ہیں وہ جنھوں نے یہ دانشمندانہ تبدیلی قبول کر لی ہے تبدیلی شدہ صورت یہ ہے۔ اللّٰہ، ایک الف کے بعد دو برابر کے چار چار قط کے لام بھرے ہوئے ہوں ایک لام خاموش دوسرا مشدد

واصف عرض کرتا ہے کہ اگر آپ اس لفظ کے مروجہ رسم الخط کو خلافِ قاعدہ سمجھتے ہیں تو ایسی بہت سی بے قاعدگیاں ہیں جن کی اصلاح کی ضرورت ہے اور خود آپ جناب کی کتاب میں بہت سے بے قاعدگیاں ہیں کاف الف کا جوڑ صدیوں سے غلط لکھا جا رہا ہے اس کو سیدھا کرنے کی ضرورت ہے یوں لکھیے: کا۔ کل۔ از نکاب۔ تنکار۔ گلاب اور دیکھیے "دال" اور "رے" کی شکلیں مختلف ہیں۔ جب آپ بد، صد، حد لکھتے ہیں تو ب، ص، ح کے ساتھ (ر) کو لگا دیتے ہیں اور نیچے کو جھکاتے ہیں یہ دال زبر دستی کیوں جناب کیا یہاں اصلی قاعدہ اور اصل شکل و صورت کو

واپس لانے کی ضرورت نہیں؟ سوچ سمجھ کر جواب دیجیے۔

اور دیکھیے قاف اور فے کے سر حلقے کی صورت کے نہیں ہیں۔ آپ جب حق، قدر، فخر، فدا لکھتے ہیں تو قاف اور فے کے سر بغیر حلقے کے لکھتے ہیں اور جب حقیقت اور خفیف لکھتے ہیں تو حلقے کی صورت میں لکھتے ہیں۔ یہ بے قاعدہ اور غیر منطقی حرکت کا ارتکاب کیوں ہے؟

غ کا سر تو چراغ میں اپنی اصلی صورت میں ہے۔ چغد میں یہ بے قاعدہ تبدیلی کیوں؟

ب، ن، ی، ان حروف کی شکلیں مختلف ہیں لیکن جب آپ باد، ناز، یاد لکھتے ہیں تو سر کی ایک ہی شکل بناتے ہیں۔ یہ منطق کے خلاف ہے یا نہیں؟

خوب سوچ کر جواب دیجیے۔ غصہ نہ کیجیے۔ کیا ایسی بے قاعدگیوں کو قاعدہ میں لانے کی ضرورت نہیں ہے؟ تفصیل وار نمبر وار ہر ایک کا جواب دیجیے۔

لفظ اللہ میں آپ نے تبدیلی تو کی ہے لیکن پھر بھی کسر رہ گئی۔ صحیح تر صورت یہ ہے:۔

اَللّٰہُ ۔ اَللّاہ۔ یہ کونسی منطق ہے کہ ایک لام کو خاموش اور دوسرے کو مشدد قرار دیا جائے دو لام مکتوب میں تشدید کی ضرورت کیا ہے؟ اور کھڑا زیر اُردو میں کوئی چیز نہیں۔ فرمایئے:۔ یہ تجویز پسند ہے یا نہیں؟

(لفظ اللہ کے رسم الخط پر کتاب ادبی بھول بھلیاں میں بھی لکھا جا چکا ہے)

بالمقطع۔ بفتح میم صحیح ہے۔

داؤں۔ یہ فارسی لفظ ہے۔ اس میں نون غنہ نہیں ہے۔ اُردو میں بھی بغیر نون غنہ بولا جاتا ہے جس طرح ناؤ (بمعنی کشتی) فارسی لفظ ہے اور بغیر نون غنہ کے ہے۔

پاؤں، چھاؤں، گاؤں۔ ان کا املا مرزا غالب کا اختیار کیا ہوا پسند کرتا ہوں ”پانو“

اس پر مفصل بحث کتاب ادبی بھول بھلیاں میں ملاحظہ ہو۔

توتا۔ تنبو۔ اینٹھا۔ دیکھو ادبی بھول بھلیاں۔ صنا

سافا۔ پگڑی، عمامہ۔ فاضل مصنف کہتے ہیں اس میں صاد نہیں ہے مگر وجہ نہیں بتائی۔

لغت میں یہ لفظ ملا نہیں۔ میرے خیال میں سافہ اور صافہ دو الگ الگ لفظ ہیں۔
طبی اصطلاح میں ایک لفظ ہے "شیاف" اس کے معنی ہیں وہ کپڑے کی بتی جس میں دوا
لگا کر اندر رکھی جاتی ہے نیز شیر خوار بچوں کو جب قبض ہو جاتا ہے تو ایک بتی بنا کر اس
میں صابون یا گلیسرین لگا کر بچے کی مقعد میں رکھتے ہیں۔ اس کو سافا دینا کہتے ہیں۔
یہ شیاف کا ہی بگڑا ہوا تلفظ ہے۔ دوسرا لفظ ہے صافہ اگر اس کے معنی ہوں پگڑی
یا منڈاسا تو میرے خیال میں یہ صوف (بمعنی اون) سے بے قاعدہ مشتق ہو گیا ہوگا پہلے
سر پر باندھنے کے اونی رومال یا مفلر کو کہتے ہوں گے پھر پگڑی کو کہنے لگے اور اگر
اس کے معنی ہوں فاقہ، تو اس کی اصل صاف یا صفا ہو سکتی ہے۔ (واضح ہو کہ صاف
(جوف واوی اور صاف ناقص واوی ہے) بہر حال شیاف کے معنی میں سافا کو سین
سے اور پگڑی اور فاقہ کے معنی میں صافہ (صاد سے) لکھنا چاہیے۔

سہنا کا فعل امر کہتے ہیں کہ دو (ہ) نہیں یعنی سہہ کو فاضل مصنف نے غلط قرار دیا
ہے مگر یہاں شاید سہو ہو گیا۔ بہہ (بہنا سے) کہہ (کہنا سے) یہ دو لفظ بھی تو اسی قبیل
سے ہیں متقدمین کے تجویز کردہ املا میں التباس واشتباہ سے بچنے کو بڑی اہمیت حاصل تھی
سہنا کے فعل امر کو "سہہ" دو (ہ) سے اس لئے لکھتے تھے کہ سہ بمعنی تین سے التباس نہ ہو کہنا
کے فعل کو کہہ لکھتے تھے تاکہ کاف بیانیہ اور کہ بمعنی کمتر وحقیر سے دھوکا نہ ہو بہنا کے
فعل کو بہہ اس لئے لکھتے تھے کہ بہ بمعنی اچھا اور حرف جار سے التباس نہ ہو پس یہ املا
صحیح ہے متعارف ہے۔ تبدیلی کی کوئی ضرورت نہیں۔

غبارہ۔ بروزن شمارہ غبار ع۔ بی لفظ ہے بمعنی باریک گرد۔ غبارہ ہر ایک قسم کے پھکنے کو کہتے ہیں
اس میں گیس ہو یا نہ ہو۔ اردو میں "ہ" سے لکھتے ہیں۔ یہ عام اور مانوس املا ہے۔ اس
کو الف سے غبارا کیوں لکھا جائے ہ سے لکھنے میں کیا نقصان ہے؟ عنوان نمبر ۹
کے تحت بھی دیکھو۔

کوآں ۔ اس کا مشہور و متعارف املا (کاف کے بعد) نون غنہ کے ساتھ ہے ۔ کنواں ۔
اس میں تبدیلی کرنے کی کیا ضرورت پیش آگئی ہے ؟ وجہ بتائی جائے ۔

قتلہ ۔ کہتے ہیں ہ سے نہیں ، الف سے لکھو اس کی اصل کیا ہے ، یہ نہیں بتایا ۔

اس کے مرادف ہندی میں ٹوک (بواو معروف) اور پھانک فارسی میں پارچہ ، بُرش ، لخت وغیرہ ۔ ترکی میں قاش ۔ اردو میں لمبی قاش کو پھانک کہتے ہیں جیسے کھیرے ککڑی یا خربوزہ ، تربوز کی کاٹی جاتی ہے اور گول ٹکڑے کو قتلہ کہتے ہیں جیسے امرود ، مولی ، گاجر کے قتلے کہلاتے ہیں ۔ اگر یہ لفظ قتل سے ماخوذ ہے تو عربی میں تو اس معنی میں نہیں آتا اس کے بجائے قطعۃ آتا ہے ۔ ہندوستانی عربی دانوں نے "تائے مرۃ یا تائے وحدۃ لگاکر بقاعدہ عربی بنالیا ہوگا ۔ عربی میں ۃ وحدت کے لئے لگائی جاتی ہے جیسے ثمرٌ پھل ، ثَمَرَۃٌ ایک پھل ، شحم چربی شحمۃٌ چربی کا ایک ٹکڑا اور مرۃ کے لئے بھی آتی ہے جیسے نظرٌ دیکھنا ، نظرۃٌ ایک نظر ، نفخٌ پھونکنا نفخۃٌ ایک دفعہ کی پھونک ۔ اگر اسی طرح ہے تو ۃ کو الف سے بدلنے کا کوئی جواز نہیں ۔

ایک لفظ عربی لغت میں قِتلۃ بکسر اول آتا ہے ۔ اس میں ۃ برائے نوع آئی ہے یعنی قتل کی کوئی خاص قسم یا طریقہ میرے خیال میں اردو والوں نے اسی میں تصرف کرکے بفتح اول کرلیا ہوگا ۔

ایک عربی لغت ہے کَتَلٌ بفتح اول ، اس کے معنی ہیں گوشت کا ٹکڑا اور کُتلہ بضم اول گوشت کا یا منجمد مٹی کا ٹکڑا (المنجد ستائیسواں ایڈیشن) ممکن ہے اسی کو بگاڑ کر قتلہ بنالیا ہو ۔ بہر حال قتلہ کی ہائے مختفی کو الف سے بدلنے کی کوئی وجہ نہیں ۔

کھجلانا ۔ کہتے ہیں بغیر لام کے صحیح نہیں ہے ۔
نہ ہی ، مگر متروک اور غیر فصیح ہے ، کھجانا فصیح ہے ۔ اور دکھلانا ، سکھلانا ، بتلانا ، جتلانا بھلانا وغیرہ کے بارے میں کوئی حکم صادر نہیں ہوا ؟

گذارہ کہتے ہیں فارسی میں ذال نہیں ہے۔ رے سے اور (بآخر) الف سے لکھا ہے (گزارا)
معلوم نہیں ہمارے بھولے بھالے دوست کو کس نے بہکا دیا۔ عرض ہے کہ سلیمان حلیم نے
اس کو ذال سے لکھا ہے اور ہائے مختفی کے ساتھ لکھا ہے الف سے نہیں کلیات
صائب تبریزی (شائع کردہ ایران) میں شروع سے آخر تک گذشتن، گذاشتن اور
ان کے تمام مشتقات کو ذال سے لکھا ہے۔ صائب کے مخطوطہ کا جو عکس دیا گیا ہے
اس میں خود صائب نے پذیرفتن کو ذال سے لکھا ہے تو فرمائیے ہم پر ایسی کیا آفت نازل ہوئی
ہے کہ اپنی ٹانگ اڑاتے رہیں۔ اگر ایران کی تقلید ضروری ہے تو صائب کی اور سلیمان
حلیم کی تقلید کیجیے۔ ایروں غیروں کی تقلید کیوں کرتے ہیں۔

پس یاد رکھیے فارسی کا گذاشتن وغیرہ اور اردو کا گذرنا ذال سے ہی لکھا جائے گا صدیوں
کے رائج اور متعارف املا کو بدلنے کی ضرورت نہیں۔

ایران کے ایروگرام کی پشت پر یہ عبارت آج تک چلی آرہی ہے۔

"دریں نامہ ہوائی اگر چیزے گذاشتہ شود بالپست زمینی فرستادہ خواہد شد"۔
(گذاشتہ میں ذال ہے) "مدعی سست گواہ چست" یہ کہاوت کیا آپ کے اوپر
صادق نہیں آتی؟

گھاس اہلِ دہلی کے لہجے میں اس میں نون غنہ ہے گھانس غلط ہی صحیح مگر فصیح ہے۔

لالہ کہتے ہیں اس میں ہ نہیں ہے۔ یہ لفظ ہندو بنیوں اور کایستھوں کے نام کے ساتھ
بطور اعزاز کے لگایا جاتا ہے جیسے بابو جی، میاں جی وغیرہ۔ مانا کہ ہندی میں الف
سے ہے مگر اردو میں صدیوں سے ہ سے لکھا جاتا ہے اس کو بدلنے کی کیا ضرورت
پیش آگئی ہے کیا کچھ دشواری پڑھنے میں ہوتی ہے یا لکھنے میں؟ ہم کہتے ہیں فارسی
میں لالہ پھول کا نام ہے اور محبوب کو بھی کہتے ہیں۔ وہی لفظ اعزازاً ہندووں
کے نام کے ساتھ لگا دیا گیا ہے۔ دشواری اور بھول کا امکان تو اس وقت

ہے جب لالا لاجپت رائے لکھا جائے ممکن ہے کہ جلدی میں ایک "لام الف" غائب ہو جائے۔ پھر تو لاجپت رائے کی نفی ہو جائے گی اور لالا جپت رائے پڑھ لینے کا بھی امکان ہے۔

سالہ۔ کونسی زبان کا لفظ ہے؟ اس کے آخر میں الف کیوں؟ اور "ہ" کیوں؟ تشریح فرمائیے

متنازع۔ کہتے ہیں آخر میں "ہ" نہیں ہے۔ کس نے کہہ دیا کہ "ہ" نہیں ہے جب یہ لفظ صفت واقع ہوگا مؤنث موصوف کی تو "ہ" ضرور آئے گی۔ امور متنازعہ، طرق متفادتہ وغیرہ۔ سارے دو ترکیب میں بھی متنازعہ پہلے "مختفی ہونا چاہیے جیسے متنازعہ معاملات، مسلمہ نظریات مفروضہ کلیات، متروکہ اشیاء۔

واضح ہو کہ اردو محاورے میں موصوف واحد کی ترکیب میں بھی ہائے مختفی آتی ہے متنازعہ معاملہ، مسلمہ نظریہ، مفروضہ کلیہ، متروکہ زمین۔

مواشی۔ بیشک ماشیہ کی جمع دراصل مواشی ہے لیکن اہل عجم نے امالہ کر کے مویشی بنا لیا تھا۔ اردو میں بھی اسی طرح بیائے مجہول بولتے اور لکھتے ہیں۔ پس بیائے مجہول فصیح ہے اور بالف نامانوس اور غیر فصیح۔ اسی طرح اسی مادہ کا ایک اور لفظ دراصل تماشی ہے۔ اہل عجم نے آخر کی "ی" کو الف مقصورہ بنا کر تماشی بنایا۔ اردو میں تماشا بن گیا۔ پس تماشہ (بہائے مختفی) لکھنا غلط ہے۔

منافع۔ بروزن مواقع و مساجد منفعت بروزن مرحمت (بفتح اول و ثالث و رابع) کی جمع ہے نفع کی نہیں۔

ہدیٰ لکھتے ہیں "ہدایت" واحد ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ ہدیٰ اور ہدایت دونوں مصدر ہیں۔ واحد و جمع نہیں۔

## عنوان نمبر ۹

ہائے ملفوظی اور ہائے مختفی پر بحث کی گئی ہے۔ اردو ہندی الفاظ کے آخر میں ی

کی تائے تانیث اور فارسی کی ہائے مختفی کی طرح ایک ہائے مختفی لکھنے کا رواج پڑا ہوا ہے بیشک اس میں کچھ حد سے آگے بھی قدم رکھا گیا ہے لیکن اس کو آنکھ بند کر کے ہٹایا بھی نہیں جا سکتا۔ اس فہرست میں ایسے الفاظ بھی دیدیے گئے ہیں جن میں دراصل ہائے مختفی ضروری ہے۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

آرہ۔ دراصل فارسی لفظ ہے آرہ بہ تشدید را۔ الف سے لکھنا خلافِ اصل ہے۔ نیز امتیاز کے لئے اس کو بہائے مختفی لکھنا ضروری ہے کیونکہ آرا رجمع رائے کی ہے۔

برتانیہ۔ اس میں طوئے نہیں کیونکہ طوئے اُردو میں نہیں ہے۔ تو "ت" کیوں؟ ٹ کیوں نہیں؟ اس تبدیلی کی کیا ضرورت؟ ٹ تو اُردو میں ہے؟ فرمایئے!

بہانہ۔ فارسی لفظ ہے "خوئے بد را بہانہ بسیار" نیز بہانا اور بہانہ میں امتیاز ہونا ضروری ہے۔

پودینہ۔ فارسی لفظ ہے۔ بہائے مختفی صحیح و فصیح ہے۔

پیالہ۔ فارسی ہے۔ اس میں بھی ہائے مختفی صحیح و فصیح ہے۔

چرخہ۔ فارسی میں بہائے مختفی ہے۔ اُردو میں بھی چرخہ ہی چلتا رہنے دیجیے۔

ڈیرہ۔ ڈیرہ غازی خاں۔ ڈیرہ اسماعیل خاں۔ صوبہ سرحد میں دو شہر ہیں۔ وہاں کے باشندے ڈیرہ کو بہائے مختفی لکھتے ہیں۔ یہ لفظ پختون کا معلوم ہوتا ہے تحقیق کر لی جائے ہم کیوں الف سے لکھیں؟ وجہ؟

راجہ۔ بروزن خواجہ۔ بہائے مختفی اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اب جدت پیدا کرنے کی ضرورت نہیں۔

سموسہ اصل میں سنبوسہ ہے۔ فارسی لفظ ہے سلیمان حکیم نے نون کے ساتھ لکھا ہے۔ اور تلفظ سمبوسہ بتایا ہے۔ آخر میں ہائے مختفی ہے میم سے سموسہ لکھا جائے تب بھی ہائے مختفی کو الف سے تبدیل کرنے کی ضرورت نہیں۔

زیب النسا بنتِ عالمگیر بڑی سخن فہم و نکتہ شناس شاعرہ تھی۔ دیوان مخفی کے نام سے اس کا دیوان مشہور ہے۔ اگرچہ مولانا شبلی نعمانی نے اس سے انکار کیا ہے لیکن عام طور پر یہی مشہور ہے کہ مخفی تخلص شہزادی زیب النسار کا تھا۔

ایک دفعہ شہزادی کے محل میں ایک ادبی محفل تھی۔ کچھ خورد و نوش بھی جاری تھا۔ ایک شاعر نے کہا "سینوسہ بیسن بدہ" شہزادی نے فوراً جواب دیا۔ "از مطبخ مادر طلب"۔

بیسن کا بنا ہوا سینوسہ۔ ایہام بے سن کا سینوسہ۔ اور جواب ایسا ہی ہے جیسا "دو کوست جلنے دو" طلبیدن کے معنی مانگنا۔ در طلبیدن کے معنی مانگ لینا۔ یہ حکایت بھی لفظ سینوسہ کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔

غبارہ۔ غبار عربی لفظ ہے۔ اُردو والوں نے فارسی کی طرح ہائے مختفی بڑھا کر ہلکا پھلکا کے معنی میں اپنا لیا ہے۔

جیسے خاک سے خاکہ۔ ابر سے ابرہ۔ سرد سے سردہ۔ توش سے توشہ۔ گوش سے گوشہ۔ وغیرہ۔ اس کو بہ تشدید با پڑھنا غلط ہے جس طرح گیارہ، بارہ، تیرہ میں آپ ہائے مختفی کو جائز سمجھتے ہیں اسی طرح یہاں جائز رکھنے میں کیا حرج ہے؟ (عنوان نمبرہ میں بھی دیکھو)۔

غُلا۔ فارسی میں گلولہ اور غُلولہ۔ اسی کا بگڑا ہوا تلفظ غُلّہ ہے۔ اگر ہائے مختفی قائم رہے تو اصل کے لحاظ سے بہتر ہی ہوگا۔

نخرہ۔ عربی میں نخر (بفتح اوّل وسکون ثانی) کے معنی ہیں۔ ناک میں بولنا۔ یہ بھی ناز و جمال کی ایک ادا ہے اور نلے کے مزہ یا تائے تانیث کے ساتھ بضم اوّل کے معنی ہیں وہ سیٹی کی طرح تیز ہوا کی آواز جو آندھی میں محسوس ہوتی ہے۔ اس کے مجازی معنی

ناک چڑھانا بھی ہیں۔ اُردو میں آپ یوں سمجھیں یا ڈوبی بہائے مختفی صحیح ہے بالف لکھنے کے کوئی معنی نہیں۔

منقطع۔ اس لفظ کو طوے کے زبر سے لکھا ہے صحیح بالکسر ہے۔

آپ اور آپ کے ہمنوا کہتے ہیں کہ اُردو ہندی اسمار میں سے ہائے مختفی کو ہٹا کر الف لگایا جائے لیکن ایجاد و اختراع کی اس گھوڑ دوڑ میں ایک گروہ نیا پیدا ہوا ہے، وہ کہتا ہے کہ ہائے مختفی کو اسمار میں سے ہٹا کر افعال میں لگا دیا جائے عملدرآمد شروع ہو گیا ہے۔ ملاحظہ ہو اخبار مشرقی آواز مورخہ ۵ مارچ ۸۵ء صے۴ کالم ۵ (پولیس ٹاڈ بھیڑ بس) "انعام سے نوازہ جارہا ہے" کیا فرماتے ہیں مجددین اُردو اس غریب اُردو کو کس اندھے کنویں میں "گرایہ" جارہا ہے؟ معلوم نہیں یہ کونسے ادارے کی ایجاد ہے۔

## عنوان نمبر ۱۲

"الفاظِ ذیل میں ژ (زائے فارسی) ہے۔ ز نہیں ہے"۔

ژیاں۔ اس کے معنی لکھے ہیں نقصان۔ فاضل مصنف کو غلط فہمی ہوئی ہے یہ دو لفظ الگ الگ ہیں۔ زیان بزائے معجمہ کے معنی ہیں نقصان وضرر و خسارہ اور ژیان بژائے فارسی کے معنی ہیں خشم ناک و غضبناک۔ یہ لفظ زیادہ تر درندوں کی صفت کے طور پر آتا ہے۔

## عنوان نمبر ۱۳

"الفاظِ ذیل کو بجائے ذ کے ز سے لکھنا چاہیے"

آزر۔ اہلِ ایران لفظ آذر (ذال سے) کو آگ اور نام ماہ کے معنی میں لکھتے ہیں۔ آذر آباد آذربایجان، آذربو، آذرپرست، آذرکدہ وغیرہ۔ اور آزر (ز سے) نام والد حضرت ابراہیم علیہ السلام۔ اگر یہ امتیاز ہم بھی رکھیں تو کیا گناہ ہے؟ (نیز دیکھو عنوان ۱)

لفظ پذیرائی اور عنوان ۱۴ لفظ ذرا)

## عنوان نمبر ۱۵

وصیلہ - بے شک وصیلہ کی جمع وصائل ہے۔ اور وسیلہ کی جمع بھی اسی وزن پر وسائل ہے لیکن اُردو میں صاد کے ساتھ وصیلہ اور وصائل کہاں اور کس معنی میں استعمال ہوا ہے۔ نشاندہی فرمائیں۔

## عنوان نمبر ۱۶

"الفاظ ذیل کے آخر میں ہمزہ ہے"

بہاء - عربی لفظ ہے بفتح اول ہے بمعنی حسن و رونق۔ فارسی میں اس کے معنی ہیں قیمت۔ بکسر اول غلط ہے۔

خضراء، حمراء، زہراء بفتح اول و سکون حرف دوم بفتح دوم نہیں۔

رضا - عربی لفظ ہے۔ اصل میں بکسر اول اور یا لف مقصورہ ہے "رِضیٰ" اردو میں بفتح اول غلط العام ہے۔ اور بالف لکھنا مناسب ہے تاکہ رَضِی سے التباس نہ ہو۔

طُلباء - ورثاء - طالب اور وارث کی جمع طَلَبہ۔ وَرَثہ بفتحتین ہے علماء اور حکماء کے وزن پر نہیں آتی۔ وِرثہ بکسر واؤ و سکون را کے معنی ہیں ترکہ۔

عَلاءٌ - بفتح اول والف ممدودہ۔ اور عُلیٰ بضم اول والف مقصورہ۔ دونوں صحیح ہیں۔ معنی رفعت و شرف۔ عُلُوّ - بفتحتین واؤ مشدد - بلند ہونا اوپر چڑھنا۔

## عنوان نمبر ۱۷

"ذو معانی الفاظ"

ادا - اس کے معنی ہیں ذمہ داری کو پورا کرنا - فرض کو بجالانا - (واپس دینا نہیں)

باز - اس کے معنی واپسی و تکرار اور کشادہ کے ہیں - اجتناب نہیں -

ثابت - وہ ستارہ جو حرکت نہیں کرتا - ایسے ستاروں کو ثوابت اور چلنے والے ستاروں

کو سیارگان کہتے ہیں۔

حرم ۔ عرفِ عام میں ہر ایک معزز و محترم جگہ کو حرم کہتے ہیں جیسے حرم مسجد، حرم خانہ۔

خط ۔ اس کے معنی میں لکھا ہے "لکھاوٹ"۔

لکھائی اور لکھت دو حاصل مصدر تو پہلے سے موجود ہیں۔ یہ تیسرا نیا حاصل مصدر "لکھاوٹ" ایجاد ہو کر آیا ہے۔ مبارک ہو۔ اگر مزید اضافہ کیا جائے تو زبان بہت وسیع ہو جائے گی۔ مثلاً لکھاو، لکھاہٹ، لکھائش، لکھاس، لکھن، لیکھ۔ وغیرہ۔

صلائے عام ہے! تمام عالمِ آب و گل کے کارپردازانِ کارگذار و کارفرمایانِ صاحبِ اقتدار و استادانِ ماہرِ دانشور و پیشہ کارانِ چابک دستِ صاحبِ ہنر کے لئے! آؤ! اپنے اپنے کمالات دکھاؤ!

داد ۔ اس کے معنی انصاف کرنا، حق ادا کرنا، عطا و بخشش اور ستائش کے معنی میں بطور استعارہ بولتے ہیں۔

دیوان ۔ اس کے معنی میں لکھا ہے دربارگاہ۔ یہ نامانوس ترجمہ سمجھ میں نہیں آیا۔

رہا ۔ رہیدن کا اسم فاعل سماعی ہے بمعنی آزاد و بری۔ بیشک صحیح بفتح اول ہے لیکن اردو میں اس معنی میں بکسر اول بولا جاتا ہے اور اسی طرح فصیح ہے۔ اردو کا فعل ماضی رہنا سے بالفتح ہے۔

سلاسل ۔ سلسلہ کی جمع ہے۔ سلسلہ کے معنی زنجیر۔ اردو میں واحد بھی مذکر ہے اور جمع بھی مذکر ہے۔ یہ لفظ اردو میں زنجیر کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا۔ انگریزی میں سیریل اس کا مرادف ہے۔

سواد ۔ بفتح اول ۔ عربی لفظ ہے۔ معنی ہیں سیاہی ۔ آدمی یا آدمی کی شبیہ۔ شہر کے آس پاس کی آبادی، انبوہ کثیر۔ اردو میں سواد کوئی لفظ نہیں۔ ہندی میں بمعنی مزہ ہے۔ مگر اس کا تلفظ علیحدہ ہے۔

صدر۔ اس کے معنی ہیں برتر و ممتاز و نمایاں۔ جگہ ہو یا انسان وغیرہ سینہ کو بھی اسی مناسبت سے کہتے ہیں۔

غُرّا۔ عربی میں غُرَّۃٌ (بضم اول ورائے مشدد) کے معنی ہیں گھوڑے کی پیشانی پر جو تھوڑی سی سفیدی ہو۔ چاندرات۔ چاند کی پہلی تاریخ۔ سردار و پیشوا۔ چہرۂ انسان۔ روشن و منور وغیرہ۔ اس لفظ کے آخر میں تائے مدور ہے۔ دوسرا لفظ غَرّاء (بفتح اول ورائے مشدد والف ممدودہ) صیغہ اسم تفضیل مؤنث جیسے زہرا، حمرا، بیضا، وغیرہ۔ اس کا صیغہ مذکر اَغَرُّ ہے معنی ہیں سفید پیشانی والا۔ خوبصورت۔ سفید اُجلا۔ روشن۔ شریف۔ پیشوا و سردار وغیرہ۔

وہ غرہ جس کے معنی ہیں قمری مہینے کی پہلی تاریخ، اردو میں اسی سے محاورہ بنا۔ "غرہ بتانا" اس کے آخر میں ہائے مختفی ہے، الف نہیں۔ اور غَرّا جو روشن و تابناک و برتر و حسین کے معنی میں ہے وہ یا الف ممدودہ ہے۔ اردو میں مستعمل نہیں۔ عربی عبارتوں میں یا عربی ترکیب کے ساتھ آتا ہے جیسے ملت بیضا و شریعۃ غرا۔

اردو محاورہ کیوں کر بنا؟ نادہند یا وعدہ خلاف آدمیوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ ادائگی قرض یا کسی کام کے لئے جھوٹے وعدے کرتے ہیں اور قرض خواہ پر مختلف قسم کی پابندیاں لگاتے ہیں مثلاً پہلی تاریخ کو آنا۔ اگر کسی وجہ سے قرض خواہ غرۂ ماہ یعنی پہلی تاریخ کو نہ پہونچ سکے دوسرے دن پہونچے تو کہتے ہیں میں نے تم سے پہلی تاریخ کہی تھی تمھارے لئے رقم رکھی تھی کل تم نہیں آئے وہ خرچ ہو گئی۔ اب تو اگلے مہینے کی پہلی کو آنا یوں نہیں ٹالے بالے دیتے رہتے ہیں۔ اگر وقت پر پہونچ بھی جائے تو اور کوئی بہانہ گھڑ لیتے ہیں۔ اس سے محاورہ بن گیا غرہ بتانا یعنی ٹالتے رہنا۔ مجازاً ناغہ یا تعطیل کے معنی میں شاذ ہے۔ البتہ فاقہ کے معنی میں اکثر بولا جاتا ہے۔

اُردو میں غرور کے معنی میں بولتے ہیں وہ لفظ غِرّہ بکسر اول ہے۔ اس کے اصل معنی ہیں دھوکا فریب، غفلت، سادہ لوحی۔

غریب۔ عربی فارسی میں مفلس و نادار کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ اس معنی میں صرف اُردو میں ہے۔ اور نیک و شریف کے معنی میں تو کہیں نہیں بولا جاتا ممکن ہے دیہاتی لوگ بولتے ہوں۔

عربی میں اس کے معنی ہیں پردیسی، اپنے گھر سے دُور۔ فارسی میں پردیسی، اجنبی، بیگانہ کے معنی میں آتا ہے جو لوگ اس کا ترجمہ مسافر کرتے ہیں وہ غلطی کرتے ہیں۔ ایک حدیث ہے:۔

کُنْ فِی الدُّنیا کَاَنَّکَ غَرِیبٌ اَوْ عَابِرُ سَبِیْلٍ یعنی دُنیا میں اس طرح رہو جیسے تم پردیسی ہو یا راہ رَو۔

کاٹ۔ لکڑی کے معنی میں کاٹھ ہے۔ کاٹ نہیں۔ کاٹھی، کٹھ پتلی، کٹھ حجت وغیرہ الفاظ اسی سے بنے ہیں۔

ماوا۔ جس ماویٰ کے معنی ہیں "جائے پناہ" وہ عربی لفظ ہے۔ اور بالف مقصورہ (بشکل ی) ہے جنتہ الماویٰ۔ اس کو بالف نہیں لکھا جائے گا۔ ہاں اگر اس سے یائے وحدت ملے گی یا وہ خود مضاف بنے گا تو الف سے لکھا جائے گا جیسے ماوائے ندارم، ماوائے انام۔ کھوپے کے معنی میں ماوا ہندی لفظ ہے اس کو الف ہی سے لکھنا چاہیے۔ یہ یاد رہے کہ لفظ "جائے پناہ" کو بغیر "ے" کے صرف ہمزہ سے "جاء پناہ" لکھنا غلط املا ہے۔ اس کے بارے میں بحث دیکھو "ادبی بھول بھلیاں" ص ۱۱۹

## عنوان نمبر ۱۸

### "متعدد اعراب یا املا سے صحیح الفاظ"

بشارت۔ اُردو میں صرف بفتح اول بمعنی مژدہ و خوش خبری مستعمل ہے۔

پتہ ۔ نام ونشان کے معنی میں ہو تو بہائے مختفی لکھنا چاہیے ۔ اور اسی طرح ہندوستانی فارسی میں یہ لفظ اسی معنی میں آیا ہے ۔ اور برگ اور زہرہ کے معنی میں ہو تو "ت" مشدد ہوگی اور آخر میں الف ہوگا ۔ املا میں مابہ الامتیاز یہی الف ہے ۔ برگ کے معنی میں بفتح اول اور زہرہ کے معنی میں بکسر اول ۔ (باقی آئندہ)

# اِعلان

حضرت مفتی صاحبؒ کے سلسلے میں جو خاص نمبر شائع ہونے جا رہا ہے اس کی تاخیر کی اصل وجہ حضرت مولانا سعید احمد اکبرآبادی صاحبؒ ایڈیٹر رسالہ برھان کی طویل علالت رہی اور اب انشاء اللہ تعالیٰ میری یہ کوشش رہے گی کہ یہ شاندار معیاری نمبر حضرت مفتی صاحبؒ کے شایانِ شان بہت جلد شائع ہو اور حضرت مفتی صاحبؒ کے نام سے ایک اکیڈمی قائم کی جائے اور ان کی میموریل سوسائٹی یقیناً بنی چاہیے اور مفتی عتیق الرحمٰنؒ روڈ جامع مسجد کے علاقے میں قائم کی جائے ۔ اس لئے دہلی اور باہر کے حضرات حضرت مفتی صاحبؒ کے معتقدین اور محسنین سے اپیل کرتا ہوں کہ اس معاملے میں پوری دلچسپی لیں میں آپ کا ممنون ہوں گا شکریہ !

نوٹ :۔ حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحبؒ کے جتنے بھی خطوط آپ کے پاس ہوں ان کے ذخیرہ کو جمع کرکے اس نکلنے والے شاندار نمبر میں شامل کریں تاکہ اس کی اہمیت میں مزید اضافہ ہو۔

خادم : عمید الرحمٰن عثمانی ۔ منیجر رسالہ برھان دہلی

# جدید عربی نثر نگاری کے ارتقائی مراحل

ڈاکٹر محمد راشد ندوی

(۱)

اُنیسویں صدی کے اواخر سے آج تک عربی نثر میں جو عظیم الشان تدریجی ارتقا ہوا ہے اس سے ہم اس کی وسعت اور لچک کا اندازہ کرسکتے ہیں کسی زبان کی عظمت کا صحیح اندازہ اس کا مختلف حالات سے ہم آہنگ ہونے کی صلاحیت سے کیا جاسکتا ہے کیونکہ فکرِ انسانی میں تسلسل کے ساتھ ساتھ جو اُتار چڑھاؤ ہوتا ہے وہی درحقیقت انسان کی غیر معمولی فطری صلاحیتوں کی غمازی کرتا ہے اور جس لمحہ اس میں سکون، خاموشی اور ٹھہراؤ پیدا ہوجائے اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ وہ عروج کی منزلوں کو طے کرکے زوال کی راہ پر گامزن ہے اس لئے فکرِ انسانی کے ارتقائی اور انحطاطی مراحل کی داستان تاریخی صحیفوں سے زیادہ زبان وادب کے ذخیرہ میں دیکھی اور پڑھی جاسکتی ہے۔

زبان کے خط وخال، اس کے لفظوں کی لہروں میں جو تلاطم اور ہیجان پیدا ہوتا ہے کبھی وہ جوش وولولہ اور کبھی کسی بیکس کی آہ وفغاں کی غمازی کرتا ہے۔ ان کے الگ الگ ساز ونغمے ہوتے ہیں لیکن دونوں کے اثرات قلب وجگر پر یکساں ہوتے ہیں۔ صرف فرق اتنا ہوتا

ہے کہ ایک کو پڑھ کر قدم آگے بڑھنے لگتے ہیں اور دوسرے کو پڑھ کر آنسوؤں کے بادل میں دنیا تاریک ہو جاتی ہے اور آگے کی منزل تو درکنار اپنے قدم کے نیچے کی زمین کا پوری طرح اندازہ بھی نہیں ہو پاتا۔ اس لئے جوش و ولولہ کے ساز عام طور سے نشاۃ ثانیہ کے مراحل میں سنائی دیتے ہیں جہاں تک فکر و خیال میں پختگی و استحکام کا تعلق ہے اس کو میں صرف وہم و گمان پر محمول کرتا ہوں۔ کیونکہ انسانی تاریخ میں فکری ارتقاء کے جو مراحل ہمیں ملتے ہیں اس کی ہمیں کوئی بھی حد اور متعین منزل نظر نہیں آتی کیونکہ ہر مرحلہ دوسرے مرحلہ سے مختلف نظر آتا ہے۔ اس کا اندازہ ہمیں اس وقت نہیں ہوتا بلکہ جوں جوں زمانہ گذرتا ہے اس کو نقد کی کسوٹی پر آسانی سے پرکھا جا سکتا ہے۔ اس سے زبان و بیان کے ارتقاء کی کوئی منزل نہیں ہوتی بلکہ ایک مرحلہ دوسرے مرحلہ سے اس طرح مربوط اور وابستہ ہوتا ہے جس طرح سمندر اور طوفانی دریاؤں کی لہریں ایک دوسرے سے بظاہر الگ ہوتی ہیں لیکن درحقیقت دونوں میں ایسا گہرا اور عمیق ربط ہوتا ہے کہ اگر ایک موج کسی منزل میں رک جائے تو دوسری خود بخود بے سہارا ہو کر فنا ہو جاتی ہے۔ اس لئے زبان و ادب کی ترقی کا معیار ربط و تسلسل، حرکت و روانی میں ہے نہ کہ ٹھہراؤ و سکون میں میں اپنے اس مقالہ میں مختصر طور پر جدید عربی زبان کے اسالیب و بیان اور ارتقائی مراحل پر اپنے حقیر تاثرات پیش کرنے کی جرأت کروں گا۔

جدید عربی نثر کی عمر بہت طویل نہیں ہے۔ اس لئے اس کو مختلف مراحل اور مختلف دائروں میں آسانی سے محصور کیا جا سکتا ہے اور ہر دائرہ اور ہر مرحلہ کی جو خصوصیات ہیں انھیں آسانی سے پیش کیا جا سکتا ہے۔

**جمال الدین افغانی:۔** جدید عربی نثر کی صحیح معنوں میں ابتداء انیسویں صدی کے وسط سے شروع ہوتی ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جب مصر اور دوسرے عرب ممالک یورپ کے فکر و فلسفہ، سیاست، و اجتماع، ثقافت و تہذیب سے آشنا ہو چکے تھے۔ غلامی و آزادی علم و جہالت، عدل و ظلم، حق و باطل کے سیاسی اور اخلاقی حدود سے انھیں کچھ واقفیت ہو گئی

شروع ہو چکی تھی مجھے یہ اعتراف کرنے میں ذرا بھی تردد نہیں کہ یہ مختلف اصطلاحیں انھیں یورپ سے ملی تھیں۔ اس وقت تک زیادہ تر لوگ اپنے شاندار ماضی کے ورثہ سے نابلد تھے اس لئے میں اس دور کو نشاۃ ثانیہ سے تعبیر کرسکتا ہوں کیونکہ قوموں کے لیے نشاۃ ثانیہ کے جو ارکان ہو سکتے ہیں اس وقت عرب ممالک میں خاص طور سے مصر میں بڑی حد تک موجود تھے۔ اور سب سے حیرت کی بات یہ ہے کہ اس نشاۃ ثانیہ میں ایک عجیب وغریب معجزہ نظر آتا ہے وہ یہ کہ ایک لحن عجمی کا پروردہ فرزند عربی ساز کا ایسا گرویدہ ہو جائے کہ اپنے نغموں سے دلوں کو موہ لے اور اپنی زبان کی طاقت سے دلوں پر حکومت کرنے لگے وہ فرزند شیخ جمال الدین الافغانی کے نام سے مشہور ہے۔ افغانی کی شخصیت جس کا نام ہی عزم وحوصلہ، جہاد وقربانی کا رمز تصور کیا جاتا ہے وہ افغانستان میں ۱۸۳۹ء میں پیدا ہوئے۔ ان کا خاندان افغانستان کے شرفاء میں تھا۔ ان کا سلسلۂ نسب سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے۔ ان کی ابتدائی اور اعلیٰ تعلیم افغانستان میں ہوئی۔ ان کے تذکرہ نگاروں نے اُن علوم کی نشاندہی کی ہے جن کو انھوں نے افغانستان میں پڑھا تھا اور یہ تقریباً وہی علوم ہیں جو عام طور سے ممالکِ اسلامیہ کے مدارس میں رائج تھے اور یہ علوم۔ علوم شرعیہ، علوم عقلیہ، الجبرا اور ریاضیات کے مبادی، تاریخ وسیرت اور علوم عربیہ ہیں۔ یہ وہ علوم ہیں جن کو طلباء حاصل کرکے مدارس میں تعلیم وتدریس کے فرائض انجام دیتے تھے۔ یہ علوم اپنی جگہ تعلیم وتدریس کے لئے مناسب تھے لیکن انھیں پڑھانے کے جو طریقے رائج تھے ان میں مردم سازی کی اسپرٹ بالکل نہیں پائی جاتی تھی۔ کیونکہ طلباء یہ علوم حاصل کر لیتے تھے عام طور سے ان میں سیاسی، سماجی اور یہاں تک کہ مذہب کا بھی صحیح شعور نہیں پیدا ہوتا تھا۔ لیکن قدرت کو افغانی کے ہاتھوں اپنا کرشمہ دکھانا تھا۔ افغانستان کا یہ فرزند جس کی مادری زبان فارسی تھی، عربی تعلیم کو افغانستان جیسے پچھڑے ہوئے ملک میں حاصل کیا تھا۔ یقین نہیں ہوتا کہ ۱۸ سال کی عمر میں اپنے تعلیمی مراحل کو طے کرکے سیاست وثقافت کا مرکز اور محور بن جائے گا اور طائر لاہوتی کی طرح اپنا آشیانہ بلندیوں پر بنائے گا

جس کا اس زمانہ میں تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ افغانستان کی سیاسی اور سماجی زندگی اس کی نگاہوں میں کھٹک رہی تھی اس لئے اس نے اس کی اصلاح کی طرف قدم بڑھایا لیکن ایسا لگتا ہے کہ ابھی اس نے اپنے قدم اٹھائے بھی نہیں تھے کہ وہ زنجیروں کے اسیر ہو گئے اور اس نے زبان کو حرکت بھی نہیں دی تھی کہ اس کا منہ بند کر دیا گیا لیکن اس نے حالات سے مصالحت نہیں کی اگر مصالحت کر لیتے تو خاندانی جاہ و جلال اور عزت و شرف کو بظاہر آگے بڑھاتے اور اپنی ذاتی صلاحیت اور ذہانت کی بدولت اپنے وطن میں عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتے لیکن بقول اقبالؒ ؎

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

افغانی طائر لاہوتی کی طرح اپنے وطن سے نکل پڑے۔ ان کی کیا منزل تھی شاید اس وقت ان کو اس کی خبر بھی نہیں رہی ہوگی کیونکہ ان کا مقصد نہ تو حصول رزق تھا اور نہ حصول جاہ بلکہ اُس رزق سے موت اچھی جس رزق سے پرواز میں آتی ہے کوتاہی" کے داعی اور مبلغ بن گئے۔ اٹھارہ سال کی عمر میں انھیں یہ یقین ہو گیا تھا کہ اپنے وطن عزیز میں اُن کے بال و پر میں بجائے نمو و طاقت کے جمود و ضعف پیدا ہو جائے گا اس لئے وہ وہاں سے نکل پڑے، ان کے دل میں مخلوقِ خدا کی خدمت کا جذبہ موجزن تھا۔ اُمتِ اسلامیہ کی بدحالی اور بیکسی پر انھیں قلق و رنج تھا اور خود کو وہ اس خدمت کے لئے وقف کرنا چاہتے تھے لیکن اپنے کام کا مرکز کہاں بناتے' اس پر وہ سنجیدگی سے غور کر رہے تھے۔ افغانستان کا انھوں نے تجربہ کر لیا تھا۔ ادھر ہندوستان کے حالات کا بھی انھیں یقیناً علم تھا، مغلیہ سلطنت کے قصرِ عالی کے کنگرے ایک ایک کر کے زمین پر آ رہے تھے یا آ چکے تھے اور طوائف الملوکی کے بھیانک انجام سے بھی وہ باخبر تھے اور ملک غیر ملکی طاقتوں کا نشانہ بن چکا تھا۔ سرزمین نجد و حجاز میں کسی بھی اصلاحی کام کے کوئی گنجائش نہیں تھی کیونکہ شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک سے سلطنتِ عثمانیہ میں ہیجان پیدا ہو گیا تھا اور اس کے دبانے میں انھیں ہر امکانی کوشش کرنی پڑی۔ اس لئے کوئی بھی اصلاحی تحریک، بلکہ مذہبی تحریک بھی تشکوک کی نگاہوں سے دیکھی جا سکتی تھی۔ شام، عراق، فلسطین،

یہ علاقے دولتِ عثمانیہ کے ماتحت تھے اس لئے یہاں بھی کوئی اصلاحی کام ناممکن تھا بقول علامہ کرد علی:-

"شام کے علاقہ میں ہر اصلاحی کام پر بڑی آسانی سے وہابیت کا لیبل چپکایا جا سکتا تھا بلکہ آزادی فکر و آزادی خیال کو بھی ترکی حکام وہابیت کے نام سے موسوم کرتے تھے اس لئے جو بھی اصلاحی کام کے لئے قدم آگے بڑھاتا وہ ہر سزا کا سزاوار ہو سکتا تھا"۔

ان حالات میں افغانی کے سامنے صرف مصر ہی تھا، جہاں دوسرے عرب اسلامی ممالک کے مقابلہ میں آزادی خیال کی گنجائش تھی اور دوسرے، مصر اور خاص طور سے قاہرہ شہر دنیائے عرب کا سب سے بڑا سیاسی، مذہبی اور علمی مرکز تھا۔ جمال الدین الافغانی نے وادی نیل ہی کو اپنی اصلاحی سرگرمیوں کے لئے پہلی منزل متعین کیا۔ چنانچہ خدیو اسماعیل کے زمانہ مارچ ۱۸۷۱ء میں وہ مصر آئے۔ اس وقت ان کی عمر تقریباً ۳۲ سال تھی۔ اور آٹھ سال مسلسل قیام کیا۔ پروفیسر عمر الدسوقی افغانی کے مصر میں آمد کو ایک تاریخی واقعہ سے تعبیر کرتے ہیں وہ اپنے خاص ادبی انداز میں لکھتے ہیں:-

"فقدم السيد جمال الدين مصر ودخلها فى مارس سنة ١٨٧١م ومكث بها ثمانى سنوات كانت من خير السنين بركة على مصر وعلى الشرق الاسلامى، فقد حاول جمال الدين الافغانى من قبل ان يغرس تعاليمه وينفخ فى الشعوب الشرقية روحه ولكن وجد ارضا مجدبة وشعوبا ميتة لم تسمح لنداثه دما ان نزل مصر حتى فتحت له ذراعيها وجبت له الاقامة فيها والتف حوله لفيف من ابنائها من كل طواق للحرية ويحب للعلم حريص على نفع وطنه وانهاض قومه وتجاوبت روحه روحهم وجذ وا

فیہ المعلم الفذ المفکر الجریٔ صاحب العقل المستقیم ووجد فیہم تلامذۃ بررۃ وعقولا خصبۃ ونفوسا تتحرک شوقا للحریۃ والادب"(۱)

جمال الدین افغانی مصر آئے۔ اگرچہ مصر میں وہ پابندیاں نہیں تھیں جو دوسرے ممالک اسلامیہ میں تھیں لیکن اپنے مشن کے لئے کون سا دائرہ متعین کرتے بلکہ بات کہاں سے اور کیسے شروع کرتے۔ معاملہ اتنا آسان نہیں تھا جتنا کہ پروفیسر عمر الدسوقی نے فرمایا کیونکہ مصر اگرچہ دولت عثمانیہ سے آزاد تھا لیکن امور خارجہ میں اس کا پابند تھا۔ دوسرے دولت عثمانیہ کا اخلاقی اور سیاسی دباؤ مصر پر ہمیشہ رہا۔ ادہر عوام اور حکومت میں تال میل نہیں تھا۔ محمد علی کے خاندان والوں سے مصری عوام بہت بیزار تھے۔ ترکی اور چرکسی خاندان والوں کے احساس برتری نے عوام کے دل ودماغ کو بے چین کر دیا تھا۔ خدیوی کی انانیت اور اسراف نے حکومت کو غیر ملکی کمپنیوں کا تقریباً غلام بنا دیا تھا اور حکومت فرانس اور برطانیہ کی حکومت اس قدر مقروض تھی کہ مطالبہ کی ادائیگی محال معلوم ہو رہی تھی اور اس کی وجہ سے حکومت مصر نے برطانیہ اور فرانس کو اپنے اہم معاملات میں دخیل بنا دیا تھا جن کی مشیروں اور وزیروں کی مرضی کے خلاف خارجہ اور داخلہ پالیسی میں کوئی اقدام نہیں کیا جا سکتا تھا۔ بہر صورت ان نازک حالات میں افغانی کو مصر میں اتنی آزادی حاصل نہیں تھی جتنی کہ اس وقت کے ادباء اظہار کرتے ہیں۔ وہ اس ملک کے باشندے نہیں تھے اس لئے انھیں اور بھی قدم پھونک پھونک کر اٹھانے تھے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سید جمال الدین افغانی جتنے جری اور بیباک تھے اتنے ہی وہ سوجھ بوجھ والے بھی تھے کیونکہ ایک نئے ماحول میں زمین ہموار کرنا اور لوگوں کے دل ودماغ کو موہ لینا، اس میں جذبات سے زیادہ ذہانت درکار ہوتی ہے۔ افغانی نے مصر میں جو طریقۂ کار استعمال کیا وہاں ان کی عظمت کے

---

(۱) فی الادب الحدیث ص۲۳۱ ط ۲ عمر الدسوقی

ساتھ ساتھ ان کی سوجھ بوجھ کا بھی اندازہ ہوتا ہے کیونکہ آٹھ سال کی مدت میں ان کا نام مصر کے بچہ بچہ کی زبان پر تھا اور ہر گروہ اور ہر طبقہ کے لوگوں نے متفقہ طور پر انھیں اپنا استاد قرار دیا۔
سید جمال الدین افغانی کی اسلامی علوم عربی زبان وادب، تاریخ و فلسفہ پر کیسی نظر تھی یہ مسئلہ قابل غور ہے لیکن یہ بات بڑے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ انھوں نے جو کچھ پڑھا تھا اس کو ہضم کر لیا تھا چنانچہ مصر پہنچ کر سب سے پہلے وہ ایک ہوشمند معلّم کی حیثیت سے منظرِ عام پر آئے اور تھوڑے ہی عرصہ میں وہ مصر کے علماء اور ازہر کے شیوخ کے معلّم اور مربّی بن گئے۔ لوگوں نے ان کے طریقہ تدریس و تعلیم میں ایک نئی چیز پائی کہ وہ طلباء میں کتاب خوانی سے زیادہ کتاب فہمی پر زور دیتے اور کتابوں کے متون میں اُلجھنے کے بجائے ان کے مسائل کو نئے انداز میں سمجھنے اور اس سے مسائل کے استنباط واستمزاج میں وہ طریقہ استعمال کرتے جس سے طلباء میں علمی ذوق اور شوق پیدا ہوتا اور پڑھاتے وقت ہلکے انداز میں کبھی کبھی طلباء کے سامنے دنیا کے مسائل اور خاص طور سے اُمّتِ اسلامیہ کے مسائل کی طرف توجہ دلاتے۔ اس طرح طلباء میں آہستہ آہستہ علوم سے دلچسپی اور حالاتِ حاضرہ سے واقفیت پیدا ہوئی۔ آہستہ آہستہ انھوں نے اپنے تعلیمی حلقہ کو وسیع کرنا شروع کیا۔ جامع ازہر کے علاوہ وہ اپنی قیام گاہ پر بھی ملک کے ہونہار نوجوانوں کو بلاتے اور انھیں اپنی فکر سے باخبر کرتے۔ اس کے بعد انھوں نے خواص کے علاوہ عوام سے بھی رابطہ پیدا کرنا شروع کیا۔
اور یہ رابطہ قاہرہ کے قہوہ خانوں کے ذریعہ سے شروع ہوا۔ شام میں ان کی مجلسیں ہوتیں جن میں وہ مختلف مسائل پر گفتگو کرتے۔ اب ان کا اندازِ بیان بھی آہستہ آہستہ بدلنے لگا۔ ان مجلسوں میں وہ جذبات سے کام لیتے تاکہ لوگوں کے دلوں کو گرما دیں۔ اس طرح ایک کامیاب معلّم، ایک اچھے اور مؤثر مقرر کے روپ میں لوگوں کے سامنے آیا مصر میں جمال الدین افغانی کو فنِ خطابت کا بھی موجد قرار دیا جا سکتا ہے۔ اب ان کا دائرۂ فکر اور دائرۂ عمل وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا جن میں وہ لوگوں کو ان کے شاندار ماضی سے باخبر کرتے اور ان کے سوئے ہوئے جذبات کو بیدار کرتے پھر دنیا میں جو مدن و تمدن کی فضا پیدا ہو رہی تھی اس فضا سے بھی عوام کو باخبر کرتے بقول

شیخ محمد عبدہ :

"افغانی کی بدولت مصر میں لوگوں نے عدل وانصاف، اخلاق، قانون اور حقوق، سیاست اور ثقافت کے مفہوم کو سمجھا - ورنہ ان سے پہلے لوگوں کے ذہن میں یہ بات بھی نہیں آتی تھی کہ قانون اور حقوق کیا ہیں - عوام اور حکام کے درمیان کیسا رشتہ ہونا چاہئے - اطاعت کا کیا مفہوم ہے - یہ باتیں مصر کے لوگوں کے لئے بالکل نئی تھیں - جب انھوں نے حکیم مشرق کی زبان سے یہ باتیں سُنیں تو انھیں تاریک راتوں میں روشنی کی کرنیں نظر آنے لگیں اور آہستہ آہستہ وہ علم و عرفان کی حقیقی روشنی سے ہمکنار ہونے لگے"۔

ان باتوں کو انھوں نے لحن عجمی کے پرورده سے فصیح و بلیغ عربی زبان میں سُنا - اس لئے اس میں اور زیادہ اثر تھا - افغانی نے جہاں سیاسی اور سماجی مسائل پر میں اُنھوں نے قومی اور ملکی زبان میں مہارت حاصل کرنے پر بھی زور دیا - غیر ملکی زبانوں کے سیکھنے اور اس میں وسعت پیدا کرنے کے وہ مخالف نہیں تھے بلکہ ان کا یہ خیال تھا کہ ان کے سیکھنے اور جاننے سے قومی زبانوں میں وسعت اور ثقافت و تہذیب میں تنوع پیدا ہوگا اور یہ چیز اسی وقت ممکن ہے جب عوام کا سیاسی اور قومی شعور صحیح معنوں میں بیدار ہو - آباؤ واجداد کے علمی وادبی ورثہ پر انھیں ناز و فخر ہو اور اگر ان کا قومی اور سیاسی شعور کمزور اور مضمحل ہوگا تو غیر ملکی زبانیں اور ان کی تہذیبیں عوام تو درکنار خواص کو بھی اپنے دھارے میں بہا لے جائیں گی - ان نظریات وافکار کا وہ اپنے تدریسی حلقہ سے ہٹ کر عوامی مجلسوں میں اظہار کرتے جس کی بدولت مصر کا ایک مخصوص طبقہ ان نظریات کا حامل اور علمبردار بن گیا - اُن کے اِن نظریات سے عوام اور خواص کو جہاں فائدہ پہنچ رہا تھا وہیں مصر کے حکام بلکہ قسطنطنیہ کے ارباب حل و عقد اس سے گھبرا رہے تھے کیونکہ ان کو یہ اندیشہ تھا کہ اگر عوام میں صحیح علمی سیاسی اور سماجی شعور بیدار ہوگیا تو ان کی حکومت کے قصر عالی کی دیواریں متزلزل ہو جائیں گی اور ان کی آمریت کے تمام ذرائع اور وسائل خس و خاشاک کی طرح ہوا میں اڑ جائیں گے - چنانچہ اُنھوں نے اس

طائرِ لاہوتی کو آزاد اور کھلی فضاؤں سے اُڑا کر سونے کے قفس میں اسیر بنانے کا فیصلہ کر لیا اور وادیٔ نیل سے انھیں اُڑا کر دوسری جگہ لے گئے اور یہ سوچ کر انھوں نے یہاں سے اُڑایا کہ اس بلبلِ شادی کے نغموں کو لوگ بھول جائیں گے لیکن ان کا یہ خیال ہر اعتبار سے غلط ثابت ہوا کیونکہ ان کے نغمے فضاؤں میں گونج رہے تھے اور جو کان ان سے آشنا ہو گئے ان کو کبھی بھی فراموش نہ کرتے کیونکہ وہ دل کی گہرائیوں تک اُتر چکے تھے۔

افغانی کے نظریات و افکار وادیٔ نیل ہی تک محدود نہیں رہے بلکہ اس کی صدائیں دجلہ و فرات کے کناروں تک پہنچ رہی تھیں اور قسطنطنیہ کے ایوان شاہی میں بھی اس کی بازگشت تھی اس لئے مصری حکام یا دولتِ عثمانیہ کے اربابِ حل و عقد کو بلبلِ شادی کے اسیر کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوا اس لئے کہ اگر وہ خاموش تھا تو اس کے پھیلے ہوئے شاگرد اسی جوش و خروش سے اور اسی عزم و حوصلہ سے اس کی باتوں کو دوہرا رہے تھے اور لوگوں کے دلوں کو گرما رہے تھے۔ یہاں یہ مسئلہ ہے کہ افغانی کی بدولت عربی نثر نگاری کو کیا ملا تو اس سوال کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ افغانی نے عربی زبان کے ظاہر و باطن میں ایک بنیادی تبدیلی پیدا کی جہاں انھوں نے اس کو نئے نظریات و افکار سے آشنا کیا وہیں انھوں نے اس کی بگڑی ہوئی شکل کی اصلاح کی کیونکہ عباسی دور تک جو عربی نثر میں غیر معمولی ارتقا ہوا تھا آہستہ آہستہ اس کی شکل بد سے بدتر ہوتی چلی گئی اور انیسویں صدی تک اس کا یہ حال ہو گیا تھا کہ مکالمے اور محادثے، خطابت و کتابت، ذاتی رسائل و خطوط اور یہاں تک کہ سرکاری فرمانوں کی زبان معمہ بن کے رہ گئی تھی جس میں ایک جملہ کا دوسرے جملے سے نہ کوئی ربط ہوتا اور نہ ان میں کوئی بات یا فکر ہوتی۔ بلکہ مسجع اور مقفیٰ انداز میں لکھنا اس وقت باعثِ افتخار تھا۔ اور یہ زبان جس میں فنِ تنقید اور فصاحت و بلاغت کا عظیم سرمایہ تھا لوگوں کو ان سے استفادہ سے کوئی دلچسپی نہیں تھی اور بات یہاں تک پہنچی تھی کہ مسجع اور مقفیٰ عبارتوں میں نحو و صرف کی بھی غلطیاں ہوتیں۔ افغانی کی تحریروں، ان کی تقریروں، ان کے مجلسی مکالموں

نے اس طریقہ کو ختم کیا اور ان کی بدولت صحیح اور سنجیدہ طریقۂ تعبیر وجود میں آیا اور خاص طور سے ان کی تقریروں کا نوجوانوں کے ذہن پر گہرا اثر تھا اور "العروۃ الوثقی" کے مضامین جن کا انداز عالمانہ کم، خطیبانہ زیادہ تھا، ان کی بدولت جہاں ذہنوں کے جمود ختم ہوئے وہیں عربی نثر نگاری میں طاقت و توانائی پیدا ہوئی۔

جمال الدین افغانی کا تصنیفی اور تالیفی سرمایہ بہت زیادہ نہیں ہے لیکن ان کا ہر شاگرد ہزار تصنیفوں پر بھاری ہے اور جن میں مصر کے ہونہار فرزند شیخ محمد عبدہ ہیں جن کی بدولت افغانی کے افکار کا تسلسل باقی رہا اور ان کی زبان وادب کے اصلاحی ثمرات عبدہ کی تحریروں پر پوری طرح نمایاں ہیں:۔

شیخ محمد عبدہ:۔ جمال الدین افغانی نے جہاں اپنی تقریروں اور تحریروں سے دنیائے اسلام پر احسان کیا وہیں ان کی دور اندیش نگاہوں نے ایسے اشخاص کو اپنے سے قریب کیا جنہوں نے ان کی فکر و فلسفہ، عزم و حوصلہ ان کے ایثار و قربانی کو صرف اپنایا ہی نہیں بلکہ اس کے داعی اور مبلغ بن گئے۔ انھیں عظیم شخصیتوں میں شیخ محمد عبدہ ہیں۔ جب شیخ جمال الدین افغانی کو ۱۸۷۹ء میں مصر چھوڑنے پر مجبور کیا گیا تو انھوں نے وادی کے عوام کو غمناک نگاہوں سے الوداع کہا لیکن ان کے عزم و حوصلہ میں کوئی بھی فرق نہیں آیا کیونکہ جس بیج کو اس زرخیز زمین میں ڈال چکے تھے وہ کل شاندار باغ و بہار پودوں کی شکل میں رونما ہوں گے۔ سب سے زیادہ ان کو اطمینان اور بھروسہ اپنے لائق اور مخلص شاگرد اور دوست شیخ محمد عبدہ پر تھا۔ انھوں نے عوام سے الوداع ہوتے ہوئے یہ کلمات فرمائے۔

"لقد ترکت لکم الشیخ محمد عبدہ و کفی به عالمًا"

ایک کامیاب استاد کا کسی شاگرد کے بارے میں یہ کہنا صرف اس کے لئے باعثِ فخر نہیں تھا بلکہ ساری قوم کے لئے نوید مسیحا تھا۔ استاد و شاگرد میں سن و زمانہ کا بہت زیادہ

فرق نہیں تھا۔ ۱۸۷۱ء میں جب جمال الدین افغانی مصر آئے اس وقت شیخ عبدہ کی عمر تقریباً بائیس سال کی تھی اور افغانی بتیس سال کے تھے۔ اس طرح اُستاد شاگرد میں دس سال کا فرق تھا۔ بائیس سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے شیخ محمد عبدہ ابتدائی تعلیم جو جامعۂ احمدی میں ہوئی تھی اور اعلیٰ تعلیم جو جامعۂ ازہر میں ہوئی تھی، مکمل کرچکے تھے۔ ابتدائی مرحلہ میں انھیں شیخ درویش جیسا ذہین اور درویش صفت استاد ملا اور اعلیٰ مرحلہ میں انھیں جامعۂ ازہر میں حسن الطویل جیسا مربی اور مشفق استاد نصیب ہوا جو اپنی علمی صلاحیت کے ساتھ ساتھ اسلامی حمیت اور قومی غیرت میں ضرب المثل تھے۔ ان دونوں استادوں کے علاوہ عبدہ کو جتنے بھی اساتذہ ملے وہ نہ تو ان کے علم اور نہ اُن کے طریقۂ تعلیم و تدریس سے مطمئن تھے بلکہ وہ لمحات جو ان کے حلقوں میں اُنھوں نے گذارے تھے ان کو وہ ضیاع وقت سے تعبیر کرتے ہیں۔ عبدہ نصاب کی محدود کتابوں کے علاوہ ان کتابوں کو بھی پڑھتے جن کا اسلامی تہذیب و تمدن پر گہرا اثر رہا ہے اور خاص طور سے تاریخ، ادب، فلسفہ اور تاریخ فلسفہ ان کا پسندیدہ مضمون تھا۔ اور بعض فرانسیسی کتابیں جن کا عربی میں ترجمہ ہوچکا تھا ان کو بھی اُنھوں نے پڑھا مثلاً فرانسیسی مؤرخ کی کتاب History of Culture & Civilization in Europe (تاریخ المدنیۃ ——) ان کتابوں کے مطالعہ کی بدولت عبدہ میں علوم سے لگاؤ اور شغف پیدا ہوا اور جب انھوں نے تعلیم و تدریس کے میدان میں قدم رکھا تو کامیاب مدرس اور معلّم ثابت ہوئے۔ ابھی ان کا علمی اُٹھان ہی تھا کہ ان کا تعارف شیخ جمال الدین افغانی سے ہوا جو اپنے وطنِ عزیز سے ہجرت کرکے آئے تھے اور ایسا لگتا تھا کہ وہ اپنے سر پر کفن باندھ کر نکلے ہیں۔ وہ ایک قلندرانہ اور درویشی کے بھیس میں تھے لیکن شجاعت، ہمت، غیرت و حمیت کا یہ عالم تھا کہ سلاطین و امراء سے بھی آنکھیں ملاکر باتیں کرتے بلکہ وہ افغانی کے جلال کے سامنے خاموش ہوجاتے۔ شیخ عبدہ نے افغانی کے اس جوہر کو تاڑلیا اور ان کی رفاقت کو اپنے لئے باعثِ فخر

سمجھا اور ایک سعادت مند طالب علم کی حیثیت سے انھوں نے اپنا ہاتھ ان کے ہاتھ میں دے دیا۔ افغانی نے شیخ عبدہ کو پڑھایا نہیں بلکہ ان کے چھپے ہوئے جوہر کو اجاگر کر دیا اور اپنی مقناطیسی طاقت سے ان کو متحرک بنا دیا۔ اس کا اظہار شیخ عبدہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

"میں اپنے والد ماجد کی بدولت عالمِ وجود میں آیا۔ جہاں میرے دوسرے دونوں بھائی علی اور محروث میری زندگی میں شریک ہیں لیکن جمال الدین افغانی کی بدولت مجھے جو زندگی ملی، اس کی بدولت میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عیسیٰؑ اور حضرت موسیٰؑ اور دوسرے اولیاء اللہ کے زمرہ میں شامل ہو گیا"۔

شیخ عبدہ نے جو کلمات اپنے استاذ کی شان میں کہے ہیں ان کے ایک ایک لفظ میں تاریخ مضمر ہے یہاں ہم یہ بات پیش کرنے کی کوشش کریں گے کہ چھپن سال کی زندگی میں شیخ عبدہ نے کیا کیا اور ان کے علمی اور ادبی سرمایہ کی کیا اہمیت اور نوعیت ہے کیونکہ جدید دور میں وہ افغانی کے سلسلہ کی سب سے زیادہ مضبوط کڑی ہیں شیخ عبدہ اپنی چھپن سالہ زندگی میں جدید دور میں بحیثیت معلم، مفتی، قاضی، ماہر تعلیم صحافی، سیاسی، مفکر منظر عام پر آئے اور ہر میدان میں ان کی امتیازی شان تھی۔ افغانی کی فکر کی بنا پر وہ سیاست کے میدان میں بھی آئے اور بظاہر سیاسی میدان میں انھیں کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ جس کا اظہار انھوں نے بارہا اپنی تحریروں میں کیا ہے۔ ان کی رائے میں ایک سیاسی، عوام کے جذبات کو بھڑکا تو ضرور سکتا ہے لیکن عوام کے جذبات پر قابو حاصل کرنا یہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے۔ انھوں نے مصر کے مشہور انقلابی لیڈر عرابی پاشا کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور ان کی خطیبانہ شخصیت نے مصری عوام کو شعلۂ جوالہ بنا دیا تھا لیکن ان کی انقلابی تحریک کی ناکامی کے بعد عوام جس بیکسی اور بے بسی کا شکار ہوئے اور سارے ملک میں جو افراتفری کی فضا پیدا ہوئی شیخ عبدہ کے سامنے یہ مناظر پوری طرح تھے۔ اس لئے انھوں نے یہ طے کیا کہ خطیبانہ انداز کے بجائے اب مدبرانہ تعمیر، یہ ملک کے لئے زیادہ مفید اور کارآمد ہوگی۔ اور

سیاسی الفاظ کے استعمال کے بجائے عوام کو علم و معرفت کی راہ پر لگانا یہ ان کے حق میں زیادہ بہتر ہوگا۔ چنانچہ انھوں نے جمال الدین افغانی کے اس طریقہ کو اپنایا جس کو انھوں نے ایک معلم کی حیثیت سے پیش کیا تھا۔ وہ ادب و ثقافت کے ان مسائل کی طرف آگے بڑھے جو پوری قوم کی ذہن سازی میں یا شخصیت سازی میں معاون اور مدد ہو سکتے تھے۔ اس کے لئے انھوں نے لوگوں کے سامنے آباواجداد کے علمی سرمایہ اور کارناموں کو پیش کرنا شروع کیا جن کو وہ قومی ترقی میں بنیاد سمجھتے تھے کیونکہ ان کے بغیر زبان و بیان کا معیار اعلیٰ نہیں ہو سکتا تھا۔ پہلے انھوں نے خود ان وقیع سرمایوں کا مطالعہ کیا اور اس کے بعد ان کو لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ اس سلسلہ میں "نہج البلاغۃ" "مقامات بدیع الزماں ہمدانی" کی تصحیح کر کے مطبع کے حوالہ کیا۔ اور اس کے بعد اپنے شاگردوں کو زمخشری کی تفسیر الکشاف، امام غزالیؒ کی تمام تصانیف، ابن تیمیہ اور ابن قیم کی مؤلفات کو پڑھنے کے لئے کہا۔ یہ عبدہ کا سب سے بڑا جدید دور میں کارنامہ ہے کیونکہ وہ صرف راستہ ہی نہیں بتاتے تھے بلکہ خود چراغ لے کر آگے آگے چلتے تھے ادھر ہر لمحہ ان کی ذات سے لوگوں کو نئی نئی چیزیں میسر ہوتی تھیں۔ شیخ عبدہ نے اپنے استاد کے مقابلہ میں زیادہ لکھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مصر کے رہنے والے تھے، عربی ان کی مادری زبان تھی، ریاستی ہنگاموں کے باوجود انھیں اپنے کتب خانہ میں لکھنے پڑھنے کے زیادہ مواقع میسر تھے۔ صرف کچھ عرصہ تک عرابی تحریک میں شرکت کے بعد ملک بدر کر دیئے گئے تھے لیکن ان دنوں میں بھی ان کے لکھنے پڑھنے اور پڑھانے کا سلسلہ جاری تھا۔ دوسرے مشرق اور مغرب کے بہت سے ممالک کو انھیں قریب سے دیکھنے کے مواقع میسر ہوئے فرانس، سوئٹزرلینڈ، انگلستان، دولت عثمانیہ کے اکثر و بیشتر مقامات، ادھر تونس اور سوڈان کو دیکھنے کا موقع ملا عبدہ نے مختلف ممالک کے دوروں سے بہت کچھ سیکھا جس سے بعد میں ساری قوم مستفید ہوئی۔ انھوں نے اپنے علمی تجربوں کو یا اپنے عینی شہادات کو مقالات اور مضامین کی شکل میں پیش کیا اور اس طرح عربی نثر میں وقیع اور سنجیدہ نثر نگاری کی بنیاد پڑی جس میں

تجربات و مشاہدات دونوں کے عنصر پہلو بہ پہلو نظر آتے ہیں اور عربی نثر نگاری کا وہ کارواں جو افغانی کی بدولت حرکت میں آیا تھا۔ عبدہ نے اپنی ذہنی اور فکری صلاحیت سے اس کو تیز گام کر دیا۔ عبدہ کی تحریریں چار طرح کی ہیں:

(۱) مستقل تصنیفی شکل میں۔

(۲) مضامین اور مقالات کے مجموعہ کی شکل میں۔

(۳) خطبات اور مکالمات کی شکل میں، اور

(۴) کلام مجید کی تفسیر کی شکل میں۔

تصنیف کی شکل میں ان کی کتاب رسالۃ التوحید سب سے زیادہ اہم ہے۔ اس کتاب میں امام غزالیؒ۔ ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن خلدون اور سیرت کی کتابوں کی فکر، کتاب کی ہر سطر میں جلوہ گر ہے۔ اس میں ان کا انداز بیان بڑا عالمانہ اور متکلمانہ ہے۔ عبارت میں خشکی نہیں بلکہ زندگی اور حرکت ہے اور عربی نثر میں اس طرح کا مجموعہ صدیوں بعد منظر عام پر آیا۔

جہاں تک ان کے مقالات و مضامین کا تعلق ہے۔ کچھ تو الوقائع المصریۃ جو تقریباً سرکاری جریدہ تھا اور کچھ العروۃ الوثقیٰ میں چھپے تھے الوقائع المصریۃ کا انداز بیان بڑا سنجیدہ اور شگفتہ ہے جس میں دور بینی کے ساتھ ساتھ مصلحت بینی بھی پیش نظر رکھی گئی ہے لیکن العروۃ الوثقیٰ کے مضامین میں شعلہ بیانی ہے کیونکہ اس میں ان کے استاد محترم کی صحبت کا بڑا دخل ہے۔ اور دوسرے پیرس کے دوران قیام ان مقالات کو انھوں نے لکھا تھا جہاں وہ شمشیر برہنہ تھے ان پر کسی کا خوف تھا اور نہ ڈر بلکہ جذبات کے طوفان میں خود بہہ رہے تھے اور یہ چاہ رہے تھے کہ دنیا کے ہر خطہ کے مسلمانوں کے اندر ہمت و حوصلہ پیدا ہو اور وہ موجوں کے تماشائی کی حیثیت سے نہیں بلکہ موجوں سے کھیلنے والے بن جائیں۔

اسی طرح ان کی تقریریں بھی جذباتی ہوتی تھیں۔ اس میں عبدہ کے مزاج سے زیادہ خود عربی زبان کے مزاج کا دخل ہے کیونکہ عرب خطابت کو خطابت اس وقت تک نہیں مانتے تھے جب تک کہ اس میں جوش وخروش نہ ہو۔ اس طرح انھوں نے افغانی کے بعد فن خطابت کو بھی آگے بڑھایا۔

جہاں تک ان کی تفسیر کا تعلق ہے جو علامہ رشید رضا کے رسالہ المنار میں قسط وار چھپتی رہی ہے۔ عبدہ اپنی اس تفسیر میں اپنی خاص خصوصیت کے حامل ہیں۔ وہ متقدمین مفسرین کے مقلد نہیں بلکہ ان کے بہت سے نظریات پر تنقید بھی کرتے ہیں اور دوسرے کلام پاک کے ادبی اعجاز جس میں انسانی فکر کے مختلف مراحل کا بھی پاس رکھا گیا ہے۔ شیخ عبدہ عصری تقاضوں کے تحت کلام پاک کے آیات کی تفسیر اور اس کے اعجاز کی توضیح بڑے سادہ اور علمی انداز میں کرتے ہیں۔ اس طرح انھوں نے جدید دور میں فن تفسیر کو جو نئے انداز میں پیش کرنے کی پہل کی وہ بعد میں آنے والے مفسرین کے لئے مشعل راہ بنی۔ اس طرح عبدہ کے عزم وحوصلہ، فکر و تدبر، ذہانت و ذکاوت کی بدولت عربی نثر نگاری ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف بڑھی اور یہ منزل پہلی منزل کے مقابلہ میں زیادہ طویل تھی۔ عبدہ کا یہ علمی تسلسل رُکا نہیں بلکہ ان کے ہونہار شاگردوں نے اس کو اور آگے بڑھایا بلکہ اس میں جدید فکر و فلسفہ کی آمیزش سے نکھار پیدا کیا۔ اس کے بعد ہم اس دور کے دوسرے مفکر، ادیب، ماہر نفسیات عبدالرحمٰن الکواکبی کی تحریروں کا جائزہ لیں گے جو عبدہ کے شانہ بشانہ چلتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

**عبدالرحمٰن الکواکبی:** جدید عربی نثر نگاری کے معماروں میں عبدالرحمٰن الکواکبی کی شخصیت کو کبھی بھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ وہ ۱۸۴۸ء میں شام کے مشہور اور مردم خیز شہر حلب میں پیدا ہوئے۔ ان کا خاندان شام کے معزز اور علمی خاندانوں میں شمار ہوتا تھا اور اسی خاندان میں حلب کے نقابۃ الاشراف، جو اس زمانہ میں

اعلیٰ خاندانوں کا طرۂ امتیاز تھا، حلب کی جامع مسجد سے ملحق مشہور مدرسہ المدرسۃ الکواکبیۃ (۱۰) کی ابتدائی اور اعلیٰ تعلیم ہوئی تھی۔ اس زمانہ کے اکثر و بیشتر مدارس خواہ وہ مصر میں ہوں یا شام میں ان سب پر جامعۂ ازہر کے نصاب تعلیم کی چھاپ ہوتی تھی کواکبی کی ماں کا ان کے بچپن ہی میں انتقال ہوگیا تھا۔ ماں کی قائم مقامی ان کی خالہ نے کی اور ایسی تربیت کی کہ کواکبی کو ماں کی کمی کا احساس کبھی نہیں ہوا۔ وہ ایک شائستہ اور پڑھی لکھی خاتون تھیں اس لئے کواکبی کو ان کی آغوش میں جہاں ماں کا پیار ملا وہیں علم و ادب کا ذوق و شوق انھیں کے سایہ میں پیدا ہوا۔ کواکبی کے خاندان کو جہاں قدرت کی طرف سے جاہ و جلال، عزت و شرف عطا ہوا تھا وہیں اس خاندان میں ذہانت و ذکاوت بھی پائی جاتی تھی۔ چنانچہ یہ اعلیٰ قدریں کواکبی کو ورثہ میں ملیں اور جس کو انھوں نے امتِ مسلمہ کے مسائل پر غور کرنے اور سوچنے میں لگایا۔ شام کا علاقہ دولتِ عثمانیہ کے ماتحت تھا اور جب دولتِ عثمانیہ میں سیاسی اور ثقافتی زوال شروع ہوا تو اسکے اثرات دولتِ عثمانیہ کے اُن تمام علاقوں میں رونما ہونا شروع ہوئے۔ اس میں عربی اور ترکی بولنے والوں میں کوئی فرق نہیں تھا۔ عوام اور خواص ظلم و استبداد کے شکار تھے، حق و انصاف کا مطالبہ یا اس کے لئے کوئی تحریک اٹھانا حکومت کے خلاف بغاوت پر محمول کیا جاتا تھا۔ کواکبی کو خدا نے زندہ دل عطا کیا تھا۔ اور انھیں غیر معمولی حساس بنایا تھا جس کی وجہ سے وہ اپنی قوم کی زبوں حالی کو نہیں دیکھ سکتے تھے بلکہ اس کو پستی سے نکالنے کی راہیں تلاش کرتے قومی زبوں حالی کے جو اسباب تھے ان کے ازالہ کی صورتیں پیش کرنے لگے۔ ترکی حکام نے ان کے مشوروں پر عمل کرنے کے بجائے انھیں باغی اور نافر... قرار دیا چنانچہ حلب شہباء کے اس فرزند نے پریشان اور مجبور ہو کر شام سے ہجرت کی اور مصر میں پناہ لی۔ شام کے وہ نوجوان جو سیاسی اور سماجی تحریکوں میں شریک رہتے ان پر دولت عثمانیہ کے حکام کوئی نہ کوئی ضرور الزام لگا دیتے اس لئے اپنے اپنے وطن سے راہِ فرار کے سوا کوئی چارہ نہیں ہوتا اور مصر میں انھیں اس لئے پناہ مل جاتی کہ ۱۸۸۲ء کے بعد یہ انگریزوں کے ماتحت

تھا جن کی پالیسی یہ تھی کہ دولتِ عثمانیہ کے تمام علاقوں میں انتشار اور قلفشار کی فضا پیدا ہو اور خلافت کا یہ آخری رمز بھی ختم ہو جائے جس سے زیادہ تر دنیا کے مسلمانوں کی گہری عقیدت وابستہ ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ وہاں کے حکام اس خطرہ سے بے خبر تھے اور دوست و دشمن کے درمیان فرق کرنے کی صلاحیت کھو بیٹھے تھے۔ کواکبی اور ان کی طرح دوسرے متفکرین کی دلی خواہش تھی کہ خلافتِ عثمانیہ کے زیر سایہ تمام ممالک میں امن و امان کی فضا قائم ہو اور لوگوں میں علم و ثقافت کا چرچا ہو لیکن کواکبی جیسے مخلص متفکر اور مدبر کی نصیحتیں بجائے ان کو صحیح راہ پر لائیں، ان کا اثر الٹا ہوا اور عام طور سے جب کسی ملک کا سیاسی زوال ہوتا ہے تو حکام حق کو باطل اور باطل کو حق سمجھنے لگتے ہیں۔ کواکبی نے اپنے رسالہ "الشہباء" میں مکمل مسائل پر جو تبصرے لکھے ان میں سیاسی رنگ کے بجائے علمی رنگ زیادہ تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جن حالات اور جس ماحول میں کواکبی کی نشوونما ہوئی وہاں سیاست کے بجائے علم و ادب کا چرچا زیادہ تھا۔ مصر آنے کے بعد بھی جہاں وہ دولتِ عثمانیہ کے حکام کے چنگل سے آزاد تھے وہاں بھی وہ سیاست کے بجائے علماء اور علمی حلقوں سے وابستہ رہے اور وہاں کے جرائد ورسائل میں قوموں کے عروج و زوال کا جس عالمانہ اور فاضلانہ انداز میں اپنے نظریات کو پیش کیا یہ جدید عربی زبان و ادب میں بالکل نئے اور نرالے تھے۔ جن کو مصر کے علمی حلقوں میں بے حد سراہا گیا اور اس کی بدولت وہ شیخ محمد عبدہ سے قریب ہو گئے اور ان سے قدم ملا کر چلنے لگے۔ ان کے مقالات اور مضامین کے مجموعے دو کتابوں کی شکل میں منظرِ عام پر آئے۔ پہلا مجموعہ طبائع الاستبداد اور دوسرا مجموعہ ام القریٰ کے نام سے شائع ہوا۔

پہلی کتاب میں انھوں نے قوموں کے سیاسی، سماجی، مذہبی عروج و زوال پر عالمانہ اور حکیمانہ انداز میں بحث کی ہے۔ ان کی فکر کا محور یہ ہے کہ دنیا میں جس چیز نے قوموں

کے اخلاق و کردار، ان کے ذہن و فکر اور قلب و جگر پر گہرا اثر چھوڑا ہے وہ ہے غلامی، اور غلامی کے لوازمات حکومت کا ظلم و استبداد ایک ایسی لعنت ہے جس نے جہاں قوموں کی ذہنی سطح کو نیچا کیا ہے وہیں اس نے ان کے اطوار و کردار کو بالکل بدل دیا ہے اور جھوٹ نفاق، بزدلی، ایک دوسرے کے خلاف سازش، کینہ، حسد، بغض جیسی مہلک اور خطرناک خصلتیں پیدا کی ہیں۔ اور یہ خرابیاں زیادہ تر ایسی سوسائٹی میں بڑھتی یا پروان چڑھتی ہیں جہاں لوگ اظہار رائے سے محروم ہوں اور ظلم و جور کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہوں۔ آہستہ آہستہ یہ تمام خرابیاں ان قوموں کی طبیعتِ ثانیہ بن جاتی ہیں۔ عبدالرحمٰن الکواکبی نے اپنے ان افکار و نظریات کے لئے جو زبان و بیان استعمال کی ہے وہ بہت ہی واضح اور سلیس ہے۔ بلکہ بڑی حد تک انداز بیان ادیبانہ ہے جس میں وہ بسا اوقات شیخ محمد عبدہ سے بھی آگے نکل جاتے ہیں۔ عربی زبان کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ حلب کا ہونہار نوجوان مصری علماء و مفکرین کے شانہ بشانہ اس طرح چل رہا ہے کہ گویا وہ اپنے وطنِ عزیز میں ہے اور وہاں کے عوام نے اس کا جس انداز میں خیر مقدم کیا وہ بھی اپنی جگہ اہم واقعہ ہے۔

دوسری کتاب "ام القریٰ" یہ کتاب ڈرامائی اور افسانوی انداز میں مرتب کی گئی ہے۔ اس میں کواکبی ایک پارلیمنٹ بناتے ہیں اور اس میں مختلف علاقوں کے منتخب ممبران ہیں پارلیمنٹ میں مختلف مسائل زیر بحث ہیں جن میں زیادہ تر اسلامی ملکوں کے سیاسی، سماجی اور مذہبی حالات ہیں اور مسلمانوں کو پستی سے نکالنے اور ترقی کی راہ پہ گامزن کرنے کے ذرائع و وسائل کی تلاش بھی ہے۔ ہر ممبر بڑی آزادی سے اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے اور آخر میں دو اہم فیصلے ہوتے ہیں وہ یہ کہ خلافت ترکوں سے نکل کر عربوں کو ملنی چاہیے اور اس کا مرکز دنیا کے سب سے مقدس اور معظم مقام مکہ معظمہ ہونا چاہیئے۔ اس طرح کواکبی نے بڑی ہوشیاری سے ترکوں کے خلاف علم بغاوت اٹھایا۔ اس کتاب کا انداز بیان پہلی کتاب کے مقابلہ میں زیادہ رواں اور دواں ہے کیونکہ پوری کتاب کا دارومدار مکالمہ اور محادثہ پر قائم ہے۔

یہ دونوں کتابیں جدید عربی نثر نگاری میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں کیونکہ سیاسی اور سماجی اور مذہبی مسائل پر جس انداز میں وہ بحث کرتے ہیں۔ بحث کرتے وقت ایسا لگتا ہے کہ وہ قوموں کے عروج وزوال کے اسباب ان کی نفسیات اور مزاج سے پوری طرح واقف ہیں۔ اس انداز بیان کی بدولت جدید عربی نثر نگاری تیسری منزل کی طرف تیزی سے آگے بڑھی جو شیخ عبدہ کے بعد شروع ہوئی تھی۔ کوا کبی کے بعد ہم مصر کے ایک ادیب اور شاعر کی علمی وادبی خدمات پیش کریں گے جس کی بدولت نثر نگاری کو ایک نئی راہ میسر ہوئی جو ہر اعتبار سے بالکل نئی تھی۔ اس میں فکر وعلم سے زیادہ طنز ومزاح ہے۔ اس اسٹائل اور اسلوب کے موجد عبداللہ ندیم ہیں۔

**عبداللہ ندیم :** وہ مصر کے ایک غریب اور مفلوک الحال کسان کے فرزند ہیں جنہوں نے فقر اور زبوں حالی کی داستان لوگوں سے سنی نہیں تھی بلکہ ان حالات سے وہ خود دوچار تھے جن کے لئے ابتدائی تعلیم حاصل کرنا بھی مشکل تھا۔ اور جس کسان گھرانے میں وہ پیدا ہوئے تھے اس طرح کے ہزاروں کسان وادئ نیل میں پھیلے ہوئے تھے جن کی قسمت میں محنت اور جفاکشی کے باوجود فقر وفاقہ لکھ دیا گیا تھا۔ عبداللہ ندیم اپنی ذاتی صلاحیت کی بدولت اپنے گاؤں سے کچھ تعلیم حاصل کرکے قاہرہ چلے آئے۔ یہاں انھوں نے وہاں کے ادیبوں، شاعروں اور عالموں سے رابطہ قائم کیا اور ان سے وہ چیزیں سیکھیں اور حاصل کیں جو عام طور سے لوگ اسکولوں اور کالجوں میں حاصل کرتے ہیں۔ یہاں بھی قدرت کا ایک معجزہ نظر آتا ہے کہ گاؤں کا چلا ہوا ایک شخص جس کو ایک وقت کھانے کا ٹھکانا نہ ہو، ترقی کرکے ادیب وشاعر بن جائے اور دو رسالوں کی ادارت اپنے ہاتھ میں لے۔ ایک کا نام "التنکیت والتبکیت" اور دوسرے کا "الطائف"۔ "التنکیت والتبکیت" میں مصری سماج کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ پڑھنے والے کے سامنے گاؤں سے لے کر شہروں تک کی زندگی نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے جس میں ایک طرف لوگ ننگے بھوکے اور پریشان نظر

آتے ہیں تو دوسری طرف کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو زرق برق لباسوں میں ملبوس ، اعلیٰ قسم
کے گھوڑوں پر سوار، ان کے ہاتھوں میں لمبے لمبے کوڑے جو جب گاؤں کا دورہ کرتے ہیں تو
ان غریبوں پر اپنے اپنے کوڑے کے استعمال کے لئے کوئی نہ کوئی بہانہ تلاش کر لیتے ہیں اور
ان کی ننگی پیٹھوں پر وہ اپنے کوڑے اس طرح برساتے ہیں جس طرح کوئی سرکش اور بے قابو
گھوڑے کو رام کرنا چاہتا ہے دوسرا رسالہ جو المطالعۃ ہے ۔ یہ رسالہ پہلا ہی رسالہ
ہے لیکن اس کا نام عرابی پاشا کی انقلابی تحریک کے درمیان بدل گیا تھا۔ اس رسالہ میں عبد اللہ
ندیم شعلہ بیان ادیب و خطیب کے روپ میں نظر آتے ہیں کیونکہ یہ رسالہ عرابی کی تحریک کا سب سے
اہم علمبردار رسالہ تھا عبد اللہ ندیم کے ان دونوں رسالوں کے مقالات و مضامین علمی اعتبار سے
بہت زیادہ اہم نہیں ہیں لیکن ان میں مصری سماج کی صحیح تعبیر و تصویر ہے جو بعد میں مصری
افسانہ اور ناول نگاروں کے لئے بنیاد بنے اور اس سے سماجی مسائل پر لکھنے والوں کے
لئے اہم مواد فراہم ہوئے اور رہنمائی ملی۔

اس طرح جدید عربی نثر نگاری جس کی ابتدا صحیح معنوں میں انیسویں صدی کے وسط
سے ہوئی، صدی پوری ہوتے ہوتے وہ بنیادی کمزوریوں کو ختم کر کے اپنے قدموں پر کھڑی ہو چکی تھی۔
بیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی اس کی ہیئت اور ماہیت میں بنیادی تبدیلی آنی شروع
ہوئی کیونکہ اس میں سیاسی اور مذہبی مسائل کے علاوہ ادبی تنقیدی مسائل کا اضافہ
ہوا اور یہ ان نوجوانوں کی بدولت ہوا جو مغرب سے اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے آئے تھے
یا مغربی علوم و ادب کا گہرا مطالعہ اپنے ملک میں کیا تھا اور یہ ہمارے دوسرے
مقالہ کا موضوع ہو گا۔

ڈاکٹر محمد راشد ندوی
ریڈر شعبۂ عربی
مسلم یونیورسٹی ۔ علی گڑھ

# حضرت شاہ علی انور قلندر کاکوروی رح

# اور اُن کے بیش بہا مصنفات

## ایک جائزہ

مسعود انور علوی کاکوروی۔ ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

قسّام ازل نے انیسویں (۱۹) صدی کے ہندوستان کے لیے باوجودِ غلامی کی بدقسمتی کے خوش طالعی بھی لکھ دی تھی۔ روحانی حیثیت سے یہ دور ہندوستان کا روحانی نشاۃُ الثانیہ تھا جس میں مسلمانوں میں بلند پایہ عارفین و صاحبانِ دل پیدا ہوئے۔ فوجی قوتیں، ملکی اقتدار ضرور کم تھے لیکن فضل و کمال کی بہتات تھی۔ ان عارفانِ کامل نے ہندوستان خصوصاً شمالی ہند کے تشنگانِ معرفت کو اپنے زلالِ معرفت سے سیراب کیا۔ صوبہ اودھ میں ایسے بکثرت صوفیائے کرام تھے جن کے نام آج بھی سرمایۂ تسکین دل و جان ہیں۔

کاکوری کو اودھ کے قصبات میں جو امتیاز حاصل رہا ہے اس کی ایک بڑی وجہ اواخر اٹھارھویں صدی میں قائم شدہ خانقاہ کاظمیہ قلندریہ ہے جس نے اس وقت سے اب تک علمائے حق شناس کا ارباب علم اور صاحبانِ بصیرت و عرفان کی ایک بڑی تعداد پیدا کی ہے۔ اس خانقاہ کی حیثیت صرف ایک خانقاہ ہی کی نہیں رہی بلکہ اس نے ایک علمی و دینی

درسگاہ کی حیثیت سے بھی ہمہ جہت رول ادا کیا ہے اور اپنے حاشیہ نشینوں کی روحانی، اخلاقی علمی و ادبی قوتوں کو اجاگر کیا اور اس کا اہل بنا دیا کہ وہ اہلِ معرفت و اہلِ قلم بن کر روشن و تاباں ہوں۔

زیرِ نظر مقالہ خانقاہ کاظمیہ کی ایک ایسی علمی شخصیت سے متعلق ہے جس نے خیر و برکت اور دینی و دنیوی فلاح و بہبود کے سامان مہیا کیے اور قلوب ناصبور اور خاطرہائے ناشکیبا کو راحت عطا کی۔

شاہ علی انور قلندرؒ بانیٔ خانقاہ کاظمیہ شاہ محمد کاظم قلندرؒ (۱۷۴۵ء تا ۱۸۰۶ء) کے سلسلۃ الذہب کی پانچویں کڑی تھے۔

**نسب:** آپ نسباً اور حسباً علوی تھے۔ سلسلۂ نسب ۳۴ واسطوں سے حضرت علی مرتضیٰ رضؓ تک اس طرح پہنچتا تھا۔ شاہ علی انور قلندرؒ (۱) ابن حضرت مولانا شاہ علی اکبر قلندرؒ (۲) ابن حضرت مولانا شاہ حیدر علی قلندرؒ (۳) بن حضرت مولانا شاہ تراب علی قلندرؒ تراب کاکوروی (۴) بن حضرت مولانا شاہ محمد کاظم قلندرؒ (۵) بن حضرت شاہ محمد کاشف چشتیؒ (۶) بن حضرت شیخ خلیل الرحمٰن (۷) بن حضرت شیخ عبدالرحمٰن (۸) بن حضرت شیخ غلام محمد (۹) بن حضرت شیخ سیف الدین (۱۰) بن حضرت شیخ ضیاء اللہ (۱۱) بن حضرت شیخ ملا عبدالکریم (۱۲) بن حضرت حافظ شہاب الدین (۱۳) بن حضرت مخدوم نظام الدین قاری قادری معروف بہ شاہ بھکاری کاکوروی (۱۴) بن حضرت قاری امیر سیف الدین (۱۵) بن حضرت امیر حبیب اللہ عرف امیر کلاں (۱۶) بن حضرت قاری امیر نصیر الدین دلیل اللہ (۱۷) بن حضرت قاری محمد صدیق عرف امیر ابو محمد خانی (۱۸) بن حضرت قاری عبیداللہ (۱۹) بن حضرت قاری عبدالصمد (۲۰) بن حضرت امیر شمس الدین خورد عرف قاری محقق (۲۱) بن حضرت قاری عبدالمجید (۲۲) بن حضرت حاجی سلطان حسین (۲۳) بن حضرت قاری امیر ابراہیم نواسہ و خلیفہ حضرت سید عبدالرزاق خلف و خلیفہ حضرت غوث الثقلین رضؓ (۲۴) بن حضرت

حاجی قاری سلطان عبداللطیف (۲۵) بن حضرت قاری امیر عبید اللہ (۲۶) بن حضرت قاری امیر شمس الدین صابر خال خالاتی حضرت غوث الثقلین رض (۲۷) بن حضرت قاری مجید الدین خافی (۲۸) بن حضرت قاری امیر سلیمان (۲۹) بن حضرت مولانا وجیہہ الدین احمد (۳۰) بن حضرت قاری محمد (۳۱) بن حضرت قاری احمد (۳۲) بن حضرت علی (۳۳) بن حضرت محمد بن الحنفیہ (۳۴) بن حضرت سیدنا علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

**ولادت** :- آپ کی ولادت ۱۱ ربیع الآخر روز جمعہ ۱۲۶۹ھ / ۱۸۵۳ء کو ہوئی۔ ولادت کے بعد آپ کے پردادا شاہ تراب علی قلندرؒ کو لوگوں نے مبارکباد دی تو انھوں نے مسرور ہوکر فرمایا "الحمد للہ آج میرے گھر آفتاب آیا" عارفِ کامل کی زبان سے نکلا ہوا لفظ درست ہوا اور آپ معرفت و حقیقت کے افق پر آفتاب و ماہتاب بن کر درخشاں ہوئے اور اپنی ضیاء پاشیوں سے ایک عالم کو منور کیا۔

**تعلیم و تربیت** : جب چار سال کی عمر ہوئی تو حضرت شاہ تراب علی قلندر (۱۱۸۱ھ / ۱۷۶۷ء تا ۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۸ء) نے تسمیہ خوانی کی اور آپ کی جبینِ کرامت آگیں کی تابانیاں اور عین ثابت دیکھ کر ۲۹ رمضان روز جمعۃ الوداع ۱۲۷۴ھ / ۱۸۵۷ء کو سلسلۂ عالیہ قادریہ میں بیعت فرماکر اپنے سر سے ٹوپی اتار کر آپ کو پہنا دی اور اجازت و خلافت سے سرفراز فرمایا۔ اس پر ان کے خلفِ اصغر مولانا شاہ تقی علی قلندر (م ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء) نے سوال کیا کہ آپ نے اس میں اتنی عجلت کیوں فرمائی ہے؟ فرمایا اس خیال سے بھی کہ شاید کوئی ایسا وقت آئے کہ یہ مکان بزرگوں سے خالی ہوجائے اور کوئی لبس والباس خرقہ کا مجاز نہ ہو تو اس وقت اس کو کسی سے پہننے کی ضرورت نہ پڑے۔

پانچ سال کی عمر سے ہی آپ کو صلوٰۃ التسبیح اور بعض اوراد تعلیم فرمائے نیز حفظ کلام مجید شروع کرایا۔ بچپن سے ہی بڑے ذہین و فطین اور طباع تھے چنانچہ دسویں سال حفظ کلام مجید سے فارغ ہوئے اور متعدد حفاظ کی اقتدا میں محراب بھی سنائی۔

کلام مجید کے حفظ کے ساتھ ہی آپ نے فارسی کی ابتدائی کتابیں مولوی شرف الدین سندیلوی کاکوروی سے پڑھیں اور میزان الصرف سے مصباح تک والد بزرگوار مولانا شاہ علی اکبر قلندر سے پھر تفسیر و حدیث و فقہ و عقائد و منطق و تصوف و ادب و کلام جملہ علوم کی تکمیل اپنے والد ماجد کے عم محترم مولانا شاہ تقی علی قلندر (۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء) سے اٹھارہ ۱۸ سال کی عمر میں کی۔

زمانۂ طالب علمی سے درس و تدریس کی جانب مشغول ہوئے۔ کاکوری کے شرفار کا عام دستور یہ تھا کہ دینی تعلیم کے واسطے خانقاہ کاظمیہ ہی کی طرف رجوع کرتے تھے، چنانچہ طلبہ کی ایک کثیر تعداد جس میں بیرونِ قصبہ کے لوگ بھی ہوتے تھے اکتسابِ علم کے واسطے صبح و شام موجود رہتی تھی۔ آپ تمام مروجہ علوم میں طاق اور علم تصوف و حقائق میں شہرۂ آفاق تھے۔ اسی کے ساتھ ہی علومِ ظاہر میں معقولات و منقولات پر ایسا عبور تھا کہ دقیق سے دقیق تر مسئلہ کو اس طرح حل فرماتے کہ طالب علم کے ذہن میں وہ مسئلہ نقش کالحجر ہو جاتا تھا۔

حاضرین و طالبینِ علمی مذاکرہ کے اوقات اور غیر علمی جلسوں میں مختلف علوم کے مسائل دریافت کرتے لیکن تحقیق و تدقیق کے باوجود اس درجہ احتیاط تھی کہ کوئی جزوی مسئلہ بھی بغیر کتاب دیکھے نہ بتلاتے اور فرماتے کہ قرینِ احتیاط یہی ہے کہ بغیر کتاب دیکھے نہ بتائے۔ جب کوئی کسی فتوے پر دستخط کرنے کی بابت عرض کرتا تو فرما دیتے کہ میرے خاندان کا دستور نہیں ہے، بلکہ یہاں حضرت خواجہ عبدالخالق غجدوانی کی اس وصیت پر عمل ہے کہ

"اے پسر گواہ مشو و قاضی مشو و مفتی و در محکمہ قضا حاضر میا۔"

آپ کے علمی تبحر اور فضل و کمال کا اعتراف آپ کے معاصر علمار کو ہمیشہ رہا۔ مولانا شاہ سکندر علی خاں، مولانا حیدر علی خاں خالص پوری، مولانا عبدالعلی مدراسی، مولانا عبدالحی فرنگی محلی، مولانا شاہ عبدالوہاب فرنگی محلی، مولانا محمد اکرم فرنگی محلی، مولانا محمد ابراہیم و مولانا عبدالغفار فرنگی محلی اور مولانا عبدالصمد پنجابی کانپوری وغیرہم آپ کی فضیلت

اور علم کے قائل و مداح تھے۔ نہ صرف اہل سنت بلکہ مذہب امامیہ کے علماء و فضلاء مولانا سید کمال الدین، مولانا سید سراج الدین حسن اور مولانا ظہیر الدین بلگرامی وغیرہ بڑے خلوص و نیاز سے حاضر ہوتے اور علمی فیوض سے مستفیض ہوتے تھے۔ مولانا وکیل احمد سکندر پوری، مولانا شاہ عبدالقادر بدایونی، شاہ عبدالصمد سہسوانی اور مولانا شاہ احمد رضا خاں بریلوی جیسے متبحر علماء آپ سے غائبانہ نیازمندی و خلوص رکھتے اور اپنے خطوط میں اس کا اظہار کرتے نیز اپنی تصانیف برابر آپ کے پاس بھیجتے رہتے تھے۔

آپ کے بزرگوں نے آپ کی باطنی تعلیم و تربیت میں بھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ محمد شاہ صاحب کے حالات زندگی کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کا وجود باوجود ایسا بحر زخار تھا جو کبھی ساکن نہ رہا جس کی اٹھتی لہروں نے ہزارہا ڈوبتے سفینوں کو بھنور سے نکال کر صحیح و سلامت کنارے لگا دیا، اپنی تجلیات سے بے شمار سرد دلوں میں عشق کی چنگاریوں سے حرارتِ عشق پیدا کر کے جان ڈال دی اور جس کی ذات سے خانقاہ کاظمیہ کے بام و درعشق و محبت کا گہوارہ بن گئے۔ ہر غرفہ و روزن سے عشق کی پھواریں پڑنے لگیں۔ مسندُ الوقت حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (متوفی ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲م) کے تحریر کردہ دونوں اشعار جو انھوں نے اپنے محبوب خلیفہ حضرت شیخ محمد عاشق صدیقی پھلتیؒ (۱۱۸۷ھ/۱۷۷۳م) کو مخاطب کرتے ہوئے لکھے پوری طرح شاہ علی انور قلندرؒ پر بھی منطبق ہوتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| آنی کہ تو از نام تو می بارد عشق | وز نامہ و پیغام تو می بارد عشق |
| عاشق شود آنکس کہ بکویت گزرد | آرے ز درو بام تو می بارد عشق |

بلکہ ادیب سحر طراز منشی امیر احمد علوی صاحب کو تو آپ کی تعریف میں مولانا رومؒ کا شعر لکھتے ہوئے قلم روکنا پڑا۔ ع

| | |
|---|---|
| در بشر رو پوش گشتہ آفتاب | فہم کن واللہ اعلم بالصواب |

در

خانقاہ کاظمیہ میں جتنی کمسنی میں آپ کی ولایت و مشیخت اور مرجعیت و ہیبت نیز علمی تبحر، فضل و کمال اور دقت نظری کا چرچا پھیلا وہ آپ اپنی مثال بلکہ عدیم النظیر ہے۔ بیس ۲۰ سال کی عمر تھی کہ وطن اور قرب و جوار کے اہل علم و صاحب بصیرت طبقہ نے آپ کو اپنی رہنمائی کے لیے منتخب کرلیا اور آپ کے حلقہ ارادت و بیعت میں داخل ہونے لگے۔ غرضکہ ۲۰ محرم الحرام ۱۳۲۴ھ ۱۹۰۶م تک اپنی ضیاء پاشیوں سے ایک عالم کو منور فرمایا اور ۲۰ محرم الحرام کو آفتاب آفاقی کے مغرب میں غروب ہونے سے پیشتر یہ آفتاب انفسی مغرب احدیت میں غروب ہوگیا۔

## اخلاف:

شاہ صاحب نے اپنے پیچھے تین ۳ گرامی قدر صاحبزادے چھوڑے جنھوں نے اپنے والد ماجد کے نقش ثانی اور آئینہ کمال بن کر ایک عالم کو اپنے فیض صحبت، تعلیمات اور گراں قدر تصنیفات سے بہرہ مند فرمایا۔

## مولینا شاہ حبیب حیدر قلندر:

آپ شاہ صاحب کے خلفِ اکبر تھے ۱۷ شوال ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۲م کو تولد ہوئے۔ شروع سے آخر تک تمام علوم تفسیر و حدیث و فقہ و تصوف اور معقولات نیز اذکار و اشغال اور اوراد و وظائف کی تعلیم والد سے پائی۔ زمانۂ درس سے ہی تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ ۱۹ سال کی عمر میں سند فراغ حاصل کی۔ ۱۷ رجب ۱۳۱۹ھ / ۱۹۰۱م کو والد ماجد کے دستِ مبارک پر بیعت ہوئے اور اجازت و خلافت اور سلاسلِ خاندانی سے سرفراز ہوئے۔ مولانا سید علی ظاہر وتری محدث مدنی شیخ الحدیث حرم نبوی اور مولانا فریدالدین خاں محدث کاکوروی کے تحریری اجازت ناموں اور اسناد سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں آپ کے فضل و کمال کا کس درجہ اعتراف تھا۔ اللہ تعالیٰ نے باطنی کمالات کے ساتھ ہی صوری صباحت و ملاحت اور ظاہری وجاہت بھی علی وجہِ الکمال عطا فرمائی تھی۔ والد ماجد کے وصال کے بعد خلافت و ارشاد کی مسند پر متمکن ہوئے۔ اور ۳۰ سال تک اپنے فیوض و برکات سے لوگوں کو بہرہ مند کیا۔ اپنے

والدماجد کی عمر (۴۵ سال) کو پہنچ کر آپ نے بھی ۷ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء کو عالمِ قدس کی طرف سفر کیا۔

الکلمۃ الباقیہ فی الاسانید والمسلسلات العالیہ (عربی) "تنویر الہیاکل بذکر الاوراد و السلاسل (عربی) انشائے حیدری (فارسی) الشرف المبین فی معراج سید المرسلین (اردو) تسکین الفواد بذکر عید المیلاد (اُردو) فیوض مسعودیہ (فارسی) وغیرہ قابل قدر تصانیف اپنی یادگار چھوڑیں۔

## ۲۔ مولانا تقی حیدر قلندرؒ:

آپ شاہ صاحب موصوف کے خلفِ اوسط تھے۔ ۲۶ شوال ۱۳۰۸ھ/۱۸۹۱ء کو ولادت ہوئی۔ بدوِ شعور سے ذکاوت و ذہانت اور صلاحیت ظاہر و نمایاں تھی۔ ابتدائی فارسی کتابیں مولانا منصب علی شاگرد شاہ علی انور قلندرؒ سے اور بقیہ عربی و فارسی کتب والدماجد سے پڑھیں۔ جب ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء میں آنجناب کا وصال ہوگیا تو جملہ علوم کی تکمیل شاہ حبیب حیدر قلندرؒ سے کی۔ اُن ہی سے بیعت ہوئے۔ شاہ صاحب نے برادرِ اصغر کو جو ہر طرح سے نعماتِ الٰہیہ کے حامل فخر اسلاف اور رشک اخلاف تھے تمام سلاسل کی اجازت و خلافت سے سرفراز فرمایا۔ انھوں نے تمام عمر سوا لکھنے پڑھنے تعلیم و تعلم اور درس و تدریس نیز خلق کی فیض رسانی کے کچھ نہ کیا۔ شاہ حبیب حیدر قلندرؒ کے وصال کے تیسرے روز (سیوم) اپنے حسبِ ارشاد صرف پانچ سال کے لیے سجادہ نشین ہوئے۔ اور ٹھیک ۵ سال بعد ۱۹ ربیع الاول ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء کو وصال فرمایا۔

آپ نے اپنے والد ماجد کی طرح بکثرت قابلِ قدر تصانیف فرمائیں۔ ترجمہ اُردو الانسان الکامل۔ شیخ عبدالکریم جیلیؒ۔ ترجمہ اردو الکہف والرقیم شرح بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، شیخ عبدالکریم جیلی تنویر الظلمات فی تفسیر المقطعات (عربی) انشائے نظامی (فارسی) نفحات العنبریہ من انفاس القلندریہ (اُردو) اذکار الابرار (اُردو) فیوض العارفین (فارسی)۔

مناظر الشہود فی مراتب الوجود (اردو) ہدیۃ الشرف فی ترجمۃ من عرف (اردو)، تعلیمات قلندریہ (فارسی) وغیرہ نیز آپ نے اپنے والد ماجد کی تصانیف کشف الدقائق عن رموز الحقائق، الدر الیتیم فی ایمان آباء النبی الکریم، تنویر الانق فی شرح تبیین الطرق، زواہر الافکار شرح جواہر الاسرار، تصفیہ شرح تسویہ، قول المختار فی مسئلۃ الجبر والاختیار، نخبۃ الصوارف فی شرح خطبۃ العوارف وغیرہ کے سلیس اردو ترجمے بھی فرمائے جو مع اصل متن کے طبع ہوئے۔

شاہ صاحب موصوف نے مندرجہ بالا گراں قدر تصنیفات و تالیفات کے علاوہ دو اخلاف گرامی بھی اپنی یادگار چھوڑے۔ حضرت مولانا شاہ محمد مصطفیٰ حیدر قلندر مدظلہ العالی، سجادہ نشین حال خانقاہ کاظمیہ قلندریہ اور ان کے برادر اصغر حضرت مولانا حافظ شاہ محمد مجتبیٰ حیدر قلندر مدظلہ العالی۔ دونوں صاحبان زہد و تقویٰ، فقر و درویشی، توکل و قناعت، علم و فضل اور حفظ شریعت میں اپنے والد ماجد اور جد امجد کے نقش ثانی اور فخر اسلاف ہیں۔

حضرت مولانا حافظ شاہ علی حیدر قلندرؒ خلف اصغر:

آپ کی ولادت یکم شعبان المعظم ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۴ء کو ہوئی۔ والد ماجد کے حکم کے مطابق سب سے پہلے کلام مجید حفظ کیا اور مختصرات فارسی کی تحصیل آنجناب سے کی۔ اُن کی حیات تک ان سے ہی تحصیل علم کی۔ پھر جملہ علوم عربیہ صرف و نحو، منطق و معانی و بیان، فقہ، اصول فقہ، مناظرہ، عقائد کلام، فلسفہ، تفسیر و حدیث اور اوراد و احزاب کی تحصیل و تکمیل اپنے برادر معظم شاہ حبیب حیدر قلندر سے کی۔ ان ہی سے بیعت کی اور اجازت و خلافت سے سرفراز ہوئے۔ اپنے آبائی مشغلہ درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور ارشاد و تلقین کی طرف متوجہ رہے۔ عربی و فارسی نیز اردو زبان میں بڑے بلیغ اور عمدہ اشعار موزوں فرماتے تھے۔

حضرات اہل بیت اطہار سے خاص عشق تھا۔ درج ذیل تین معرکۃ الآرا ضخیم تصانیف اس کی شاہد ہیں۔ تینوں کتابیں اُردو میں ہیں اور طبع ہو چکی ہیں۔

۱۔ احسن الانتخاب فی ذکر معیشۃ سیدنا ابی تراب

۲۔ مناقب المرتضیٰ من مواہب المصطفیٰ

۳۔ نفائس المنن فی فضائل سیدنا ابی الحسن

مندرجہ بالا تینوں کتابوں اور "تذکرہ مشاہیر کاکوری" کے مطالعہ سے ان کے مؤلف کے ملکۂ تحقیق و تدقیق کا پتہ چلتا ہے۔ "تذکرہ مشاہیر کاکوری" لکھ کر شاہ صاحب موصوف نے ارباب کاکوری اور آئندہ آنے والی نسل پر جو گراں قدر احسان کیا ہے وہ محتاجِ بیان نہیں۔ اودھ کے شاید ہی کسی قصبہ کی اتنی مستند اور تفصیلی تاریخ لکھی گئی ہو۔

ان کتابوں کے علاوہ شاہ صاحب کی تصانیف میں تفریح الاحباب (اردو)، تذکرۂ جیبی، دو جلد، (اردو) مصباح التعرف لارباب التصوف (اردو) اور ترجمہ اردو الدر الملتقط فی شرح تحفۃ المرسلہ وغیرہ بہت مقبول ہوئیں۔

۷ رمضان ۱۳۶۶ھ / ۵ اگست ۱۹۴۷ء کو آپ کا وصال ہوا۔

**تلامذہ:** شاہ علی انور قلندرؒ نے اپنے تلامذہ کی بھی ایک کثیر تعداد چھوڑی۔ ان تلامذہ میں سے کچھ تو وہ ہیں جنھوں نے تمام کتبِ درسیہ آپ کے روبرو پڑھیں اور آپ سے سند فراغ حاصل کی۔ ایسے تلامذہ میں آپ کے خلف اکبر مولانا شاہ حبیب حیدر قلندرؒ، مولانا کمال الدین اعظمی، مولانا نصیر الحق فرنگی محلی، مولانا منصب علی چاٹگامی، مولانا محمد یٰسین چنارسی، اور مولانا محمد صدیق اعظم گڈھی کے نام سر فہرست ہیں۔ ان طلبہ کی جنھوں نے ابتدائی اور متوسطات کی تعلیم حاصل کی یا ایک عرصہ تک آپ سے پڑھا بڑی تعداد ہے۔ ان میں شاہ محمد وہاج الدین قلندر کاکوروی، شاہ تقی حیدر قلندر خلف اوسط شاہ علی حیدر قلندر خلف اصغر، مولوی منظور الدین خاں کاکوروی صاحبِ "مجمع العلماء" مولوی سید احمد خلف الصدق مولانا مفتی عنایت احمد کاکوروی، منشی ارتضیٰ علی علوی تشنہ کاکوروی، مولوی محمد ہاشم افسر کاکوروی، منشی اودھ بہاری لعل اور منشی محمد اسحاق علوی کاکوروی وغیرہ بہت مشہور ہوئے۔

**تصنیفات و تالیفات:** امورِ سجادگی، درس و تدریس اور ارشاد و تلقین میں

انہماک کے باوجود کتب و رسائل اور حواشی و شروح پر مشتمل شاہ صاحب کی تصنیفات کی ایک بڑی تعداد ہے۔ تمام تصانیف آپ کی دقتِ نظر، علمی تبحر، ملکۂ تحقیق اور وسعتِ نظر کی شاہد ہیں۔ اپنے اسلافِ کرام کی طرح شاہ صاحب کی تمام تصانیف کا مقصد خلق کی فیض رسانی تھا نہ کہ ابنائے زمانہ کی روش پر ناموری اور شہرت کا حصول۔ آپ کی تحریروں میں جابجا مشرب کا رنگ جھلکتا ہے۔ طالبین و سالکین کے واسطے شاہ صاحب کی کتابیں سنگ میل کا درجہ رکھتی ہیں۔ بیشتر تالیفات فارسی زبان میں ہیں۔ تصانیف کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر شاہ صاحب بھی کسی مشہور جگہ پر ہوتے اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی طرح بجائے تصوف کے منقولات پر قلم اٹھاتے، تو یقیناً شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی طرح مشہور ہو جاتے۔

ذیل میں آپ کی تصانیف کی فہرست مع اجمالی تعارف، درج ہے۔

**تحریر الانور فی تفسیر القلندر:**۔ اس رسالہ میں لفظ "قلندر" کے معنی اور اُس کی تعریف کا بڑی شرح و بسط سے بیان ہے۔ اس کے بعد ان تمام بزرگوں کا تذکرہ ہے جو مقام "قلندریت" پر فائز ہوئے ہیں۔ اس رسالہ کو شاہ صاحبؒ نے اپنے استاد اور جدِ امجد مولانا شاہ تقی علی قلندرؒ صاحب "روض الازہر فی مآثر القلندر" کی حیات میں محض ایک نشست میں تحریر کیا اور ان کے ملاحظہ سے گزارا تھا۔ پہلی مرتبہ ۱۲۹۰ھ/ ۱۸۷۳ء میں مطبع علوی لکھنؤ سے اور دوبارہ ۱۳۱۳ھ/ ۱۸۹۵ء مطبع سرکاری ریاست رامپور سے متوسط تقطیع اور بچاس۵۰ صفحات پر مشتمل طبع ہوا۔ رسالہ مذکورہ شاہ صاحب کی فارسی نثاری کی ایک عمدہ مثال بھی ہے۔

**الانتصاح عن ذکر اہل الصلاح:** شاہ صاحبؒ نے اپنی اس فارسی تالیف میں سلسلۂ قلندریہ، قادریہ، چشتیہ، سہروردیہ، طیفوریہ، مداریہ، نقشبندیہ، فردوسیہ وغیرہ کے مشائخ کرام کے حالات بڑی تحقیق و جستجو سے مرتب کیے نیز اکثر طریقت کے مسائل، جیسے بیعتِ صغیر و کبیر، فضائلِ ذکر، قبر میں شجرہ رکھنے اور اقسامِ خلافت مشائخ وغیرہ نہایت

جامع طریقے سے درج کیے ہیں۔ صوفیائے کرام کے بہت سے تذکرے مرتب کیے گئے ہیں مگر یہ تذکرہ اپنی نوعیت کا منفرد ہے۔ پہلی مرتبہ ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء میں طبع ہوا اور دوسری مرتبہ آپ کے خلف اکبر شاہ حبیب حیدر قلندرؒ نے معہ اضافہ تتمہ موسومہ بہ ایضاح اور اکثر مضامین و جدول سنین تواریخ ولادت و وفات و مدفن مشائخ کرام ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء میں اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ سے شائع کرائی۔

القول الموجہ فی تحقیق مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ: اس کتاب میں اس مشہور مقولہ "جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا"، کی تحقیق اور اس کے معانی و مطالب کا شرح و بسط سے بیان ہے۔ نفس انسانی اور اس کی حقیقت نیز خود شناسی میں خدا شناسی اور خدا شناسی میں خود شناسی کو ظاہر کیا ہے۔ خطرات و وساوس اور ہوا وحس و اوہام کے اقسام، نفس امّارہ، لوامہ اور مطمئنہ کی تعریف، ان کے باہمی فرق کو بیان کیا اور ان پر بحث فرمائی ہے۔ شاہ صاحب کی یہ تالیف ابتدائی عہد کی ہے لیکن مطبع اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ سے ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء میں شائع ہوئی۔

**النفیض الثقفی فی حل مشکلات ابن العربیؒ:** شاہ صاحبؒ کی یہ تصنیف اُن اعتراضات کے جواب میں ہے جو علمائے ظاہر نے حضرت شیخ اکبر محی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ (۵۶۰ھ/۱۱۶۴ء تا ۶۳۸ھ/۱۲۴۰ء) پر کیے ہیں۔ اس میں اُن کے مابہ الاعتراض کلام کی تشریح کر کے اُن کے اعتراضات کے مدلل و مسکت جوابات دیے ہیں۔ دو فوائد اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔

فائدۂ اول در اشکالاتے کہ علمائے قشیری بر امور مختلف از خاکہ کلامش تراشیدہ اند و شیخ را ازاں در گمراہاں شمردہ ....

فائدہ دوم　در نوع اشکالات کہ مبنائے آنہا بر وحدت وجود است

خاتمہ میں حضرت شیخ اکبرؒ کے فضائل و مناقب کا بیان ہے۔

فٹ نوٹ میں تمام عربی عبارات کے فارسی تراجم بھی درج ہیں جن سے کتاب کی افادیت بڑھ گئی۔ اس کتاب کا سن تصنیف ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء ہے۔ مطبع سرکاری رامپور سے ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۱ء میں طبع ہوئی۔

**رسالہ فاتح الابصار:** یہ فارسی رسالہ دراصل اُن سوالات کا مجموعہ ہے جو سلسلۂ چشتیہ کے ایک بزرگ نے آپ سے کیے تھے اور آپ نے اُن کے اطمینان بخش اور شافی وکافی جوابات دیے۔ اس رسالہ میں جن گیارہ ۱۱ سوالات کے جوابات ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ قیامت میں خدا کا دیدار اور ملاقات کیوں کر ہوگی۔؟

۲۔ اشیاء کی معرفت کیوں کر حاصل ہوتی ہے؟

۳۔ نسبتِ وجد کی حقیقت؟

۴۔ خدا کون ہے؟

۵۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جن کو حقیقتِ محمدی کہتے ہیں، کیا ہیں؟

۶۔ جبرئیل کہاں سے ہیں؟

۷۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شبِ معراج عرش پر لے گئے یا عرش کو آپؐ کے پاس لائے؟

۸۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خلق سے کیوں برگزیدہ کر کے اپنا حبیب بنایا اور کس لیے ان کا نور آدمؑ میں رکھ کر دوسروں کو محروم کردیا؟

۹۔ اگر مسئلۂ وحدتِ وجود حق ہے تو عذاب و ثواب کیا ہے؟

۱۰۔ اگر جواب دینے والے صاحب وحدت وجود کے قائل ہیں تو ناقص و کامل کا فرق بیان فرمائیں

۱۱۔ اس قول کے کیا معنی ہیں کہ اب بھی ویسا ہی جیسا تھا (الآن کما کان) اور یہ کہ وہ ذات پاک ہے جس کی ذات وصفات میں مخلوقات کے ظہور سے کوئی تغیر نہیں پیدا ہوا اور جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے پروردگار کو پہچانا۔ اس کا کیا مطلب ہے؟"

یہ رسالہ اپنے مطالب اور مضامین کے اعتبار سے بہت مفید ہے۔ ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۲ء

ہیں مطبع سرکاری۔ رام پور سے طبع ہوا۔

**قول المختار فی مسئلۃ الجبر والاختیار** :۔ شاہ صاحب نے اس رسالہ میں اس مسئلہ کی بڑی تحقیق فرمائی ہے۔ حقیقت انسانی کی شرافت و جامعیت، فضائلِ انسانی، عناصر اربعہ نفس اور اس کی قوتوں، جانوروں کے اقسام اور قوت فعلِ اختیاری، حکمت خیر و شر بُرائی پیدا کرنے میں حکمت، شر کو رضا کی حد سے خارج کرنے، بندہ کے افعالِ اختیاری اور حکمتِ اطاعت وغیرہ کا بیان بڑی تحقیق سے مؤثر اور دل نشیں پیرایہ میں فرمایا ہے پھر خلق وکسب اور قضا و قدر کے متعلق چار نکات درج کیے ہیں۔

۱۳۴۲ھ/۱۹۲۳ء میں مطبع اصح المطابع لکھنؤ سے طبع ہوا۔

**زواہر الافکار شرح جواہر الاسرار** : شیخ محمد مقیم ہردیؒ نے جواہر الاسرار کے نام سے اکتیس (۳۱) سوالات لکھے تھے۔ شاہ صاحبؒ نے ان تمام سوالات کے بڑے پُر اثر اور محققانہ جوابات دیے۔ مثلاً شیطان نے حضرت آدمؑ کو سجدہ کیوں نہ کیا، جب ایجاد خلق سے اظہار فضل مقصود ہے تو دوزخ و عذاب کس لیے ہے؟ حق تعالیٰ خلق کا محتاج تھا یا نہیں؟ خدا کو جب ہر نیک و بد کا علم ہے تو میزان قائم کرنے کی کیا ضرورت؟ جب خدا کریم و جواد ہے تو کیوں بعض لوگ محتاج ہیں؟ گناہ کیوں ہوتے ہیں؟ موت کیا ہے؟ دنیا کیا ہے؟ وغیرہ۔

شاہ صاحبؒ کی یہ تالیف (فارسی) بھی ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء میں مطبع اصح المطابع لکھنؤ سے طبع ہوئی۔

**نخبۃ الصوارف فی شرح خطبۃ العوارف** : اس رسالہ میں شاہ صاحبؒ نے شیخ الشیوخ حضرت شیخ شہاب الدین عمر سہروردیؒ کے خطبۂ عوارف کی مفصل شرح اور ہر فقرہ کی بڑی عمدہ توضیح کی ہے۔ اس کی وجہ تالیف کے سلسلہ میں دیباچہ میں رقمطراز ہیں۔

" وخوشہ چیں خرمن افاضت حضرت قدر قدرت محی الوقت غوث السالکین غیاث العارفین کاشف اسرار توحید حافظِ اذکار تفرید مولانا و استادنا شاہ تقی علی قلندر عطر اللہ مضجعہ،

المعطر با معان نظر بمطالعہ ایں کتاب برکت نصاب مشرف شد بعضے صدیق رفیق خواستگار آں شدند کہ ترجمہ، خطبۂ آں بہ طور شرح نوشتہ دہم لاجرم بہ پاس خاطر شاں خامہ بہ دست آوردم و بہ جلسات چند شرح آں حسب استعداد خود نوشتہ دادم -----

یہ رسالہ بھی ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۲ء میں اصح المطابع لکھنؤ سے طبع ہوا۔

**الدر الملتقطہ فی شرح تحفۃ المرسلہ:۔** تحفہ مرسلہ شیخ محمد بن فضل اللہ برہانپوری کا عربی میں حقائق و معارف میں ایک عمدہ رسالہ ہے۔ شاہ صاحب نے اس رسالہ کی بڑی عمدہ فارسی شرح فرمائی۔ یہ رسالہ بھی ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۴ء میں اصح المطابع لکھنؤ سے طبع ہوا۔ دو سو ساٹھ صفحات پر مشتمل یہ رسالہ حقائق و معارف کا گنجینہ ہے۔

**تنویر الافق فی شرح تبیین الطرق:۔** رسالہ تبیین الطرق شیخ علی بن حسام الدین المتقی الچشتی جونپوری کا تصوف و سلوک میں عربی رسالہ ہے۔ شاہ صاحبؒ نے اس کی فارسی شرح کی۔ یہ رسالہ مع اصل متن فارسی و اردو ترجمہ کے ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۴ء میں اصح المطابع لکھنؤ سے شائع ہوا۔

**الدر الیتیم فی ایمان آباء النبی الکریم:** شاہ صاحب کا یہ عربی رسالہ دراصل ان حضرات کے جواب میں ہے جنھوں نے اس مبحث کو چھیڑ کر خواہ مخواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے ایمان کا انکار کیا ہے۔ اس رسالہ میں منکرین کے تمام اقوال درج کرنے کے بعد آخر میں محاکمہ فرمایا اور کفِ لسان پر زور دیا ہے۔

۱۳۴۹ھ/۱۹۲۲ء میں یہ رسالہ بھی مع اصل متن اور اردو ترجمہ کے اصح المطابع لکھنؤ سے شائع ہوا۔

**کشف الدقائق عن رموز الحقائق:** یہ رسالہ مسائلِ تصوف کے انیس سوالات اور ان کے مدلل جوابات کا مجموعہ ہے۔ سوالات اس طرح سے ہیں مثلاً:

۱۔ مرتبۂ ذات کیا ہے؟

٢- آتشِ عشق کے سوز و گداز سے سوا جسم فنا ہونے کے اور کیا فائدہ ہے۔؟

٣- مکاشفہ و مشاہدہ اور تجلی میں کیا فرق ہے؟

٤- رتبۂ وحدت کے حصولِ کمال کے بعد موحد کو کیا حاصل ہوتا ہے۔؟

٥- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تمام امتیوں کے باپ ہیں تو آپؐ کا نکاح ازواجِ مطہراتؓ سے جو آپ کی بیٹیاں ہوتی تھیں، کیسے درست ہوا۔؟

٦- کعبہ کی حقیقت کیا ہے؟ کعبۂ گِل افضل ہے یا کعبۂ دل؟

٧- دل کیا ہے؟

٨- توحید کیا ہے؟

٩- جس وقت جبرئیلؑ حضرت دحیہ کلبیؓ کی صورت میں آتے تھے تو دحیہؓ کی اصل صورت کہاں جاتی تھی اور جبرئیلؑ کی یہ نوعی صورت کیا ہوتی تھی۔؟

**حوض الکوثر تکملۂ روض الازہر فی مآثر القلندر:** مولانا شاہ تقی علی قلندرؒ (متوفی ١٢٩٠ھ/١٨٧٣ء) کی یہ ضخیم تالیف دراصل اپنے والد ماجد مولانا شاہ تراب علی قلندرؒ (متوفی ١٢٧٥ھ/ ١٨٥٨ء) کا ملفوظ ہے۔ اگر اسے تصوف کی انسائیکلوپیڈیا کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ شاہ صاحب موصوف نے حوض الکوثر میں عشق و محبت، ان کی ماہیت اور اقسام، شاہ تراب علی قلندرؒ اور ان کے اخلاف گرامی مولانا شاہ حیدر علی قلندرؒ (م ١٢٨٤ھ ١٨٦٨ء) و مولانا شاہ تقی علی قلندرؒ (١٢٩٠ھ/١٨٧٣ء) کا حال بھی درج کیا ہے۔ ٩٠٠ صفحات اور بڑی تقطیع پر مشتمل یہ کتاب بکثرت مسائلِ تصوف پر حاوی ہے۔ یہ بھی ١٣٣٦ھ/١٩١٧ء میں مطبع سرکاری رامپور سے شائع ہوئی۔

**تفسیر سورۂ یوسفؑ:** یہ تفسیر شاہ صاحب نے اپنے ایک عزیز دوست حافظ علی عسکری صاحب بیدل کاکوروی کی فرمائش پر لکھنا شروع کی تھی۔ بڑے دلچسپ پیرایہ میں فارسی زبان میں صرف ایک رکوع کی تفسیر جو تقریباً اسّی صفحات پر مشتمل ہے لکھی تھی کہ حافظ

علی عسکری صاحب (۱۲۹۶ھ/۱۸۷۹ء) کا انتقال ہوگیا۔ چنانچہ یہ تفسیر نامکمل رہ گئی۔ اگر یہ تفسیر مکمل ہو جاتی تو بڑی نادرۂ روزگار ہوتی۔ لیکن بقولِ صاحبِ نفحات العنبر یہ مکمل ہوتی بھی کیسے۔

قصۃ العشق لا انفصام لہا
وصمتُ ھھنا لسانُ القالِ

اس کا مخطوطہ کتب خانہ انوریہ خانقاہ کاظمیہ قلندریہ میں محفوظ ہے۔

**رشحاتِ انوری شرح لمعات عراقیؒ:** حضرت فخر الدین عراقیؒ کی لمعات پر عمدہ حواشی ہیں جن سے ان کے مشکل مسائل سمجھنے میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔ یہ بھی غیر مطبوعہ ہے۔

**تصفیہ شرح تسویہ:** "التسویہ بین الافادۃ والقبول"، شاہ محب اللہ صاحب الہ آبادیؒ (۹۹۶ھ/۱۵۸۷ء تا ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء) کا تصوف وسلوک میں ایک مشکل رسالہ ہے۔ باوجود علمائے ظاہر کے اختلاف کے ہندوستان میں اس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں۔ مثلاً:

۱۔ شرح تسویہ مصنفہ محمدی فیاض زینبی ہرگامی شاگرد شاہ محب اللہ الہ آبادیؒ
۲۔ شرح " " شیخ امان اللہ بنارسی
۳۔ " " " شیخ عبد اللہ بن عبد الباقی نقشبندی، دہلوی
۴۔ " " " شیخ محمد افضل بن عبد الرحمٰن عباسی الہ آبادی
۵۔ تحلیہ شرح تسویہ مصنفہ مولینا عبد الحلیم فرنگی محلی
۶۔ شرح " " سید علی اکبر دہلوی فیض آبادی
۷۔ تصفیہ شرح تسویہ " مولانا شاہ علی انور قلندر کاکوروی

راقم السطور کے پیش نظر مؤخر الذکر شرح ہے اور حق یہ ہے کہ شارح موصوف نے رسالۂ تسویہ کی شرح و وضاحت کا حق ادا کر دیا۔

دیباچہ میں رقم طراز ہیں۔

دریں زمان سعادت اوان چوں حبیب دلی ومحب قلبی آغا محمد صادق حسین وصفی کہ از مخلص مریدان حضرت جدی واستادی بودہ اند وارد آستانہ شدند و بہ ملاقات ذوق انگیز مسرتہا ارمغاں دادند روزے درمیان تذکرۂ تصوف ذکر رسالہ تسویہ حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی بیان آوردند و بہ دقت مضامین آں سخن راندند گفتم واقعی مزلۃ الاقدام عرفا است واز اینجا است کہ بسیارے در پے انکار آں رفتہ وازبدعت بر شیخ تہمتہا بستہ ....... وآرزو کردند کہ شرح آں بطور ترجمۂ متعارفہ رسمیہ نوختہ آید ہر چند محرومی ایں احقر ازیں دولت عالی علم تصوف نہ چنداں است کہ بہ گفتن نیاز داشتہ باشد لیکن چوں خاطر عاطر گرامی پژ دہندہ عزیز بود فرمان شاں از راہ گوش بہ دل رفت ودل را از جا برانگیخت و جنبشے در بنان پدید آمد تا ایں عجالہ بہ فرصت عجیلہ بدیں طرز جمع کردہ آمد ورقم نامش بہ تصفیہ فی شرح التسویہ زدہ آمد الخ

یہ رسالہ بھی مع اصل متن اور اردو ترجمہ ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۴ء میں اصح المطابع لکھنؤ سے طبع ہوا۔

عربی وفارسی کتب ورسائل کے علاوہ شاہ صاحب کی اردو تصانیف بھی ہیں۔

**احسن الافادۃ لارباب الارادۃ المعروف بہ رسالۂ بیعت زوجہ بازوج:** شاہ صاحب نے اس رسالہ میں عقلی ونقلی دلائل سے اس مسئلہ کی تشریح کی ہے، مشائخ کے اقوال سے اس کے عدم جواز کو ثابت کیا ہے اور اس پر مدلل بحث کی ہے۔ یہ رسالہ مطبوعہ ہے۔

**الدرۃ البیضاء فی تحقیق صداق فاطمۃ الزہراء:** اس کتاب میں حضرت سیدہ فاطمہ زہرا رضؓ اور ازواج مطہراتؓ وبنات طاہراتؓ کے مہر اور دیگر مسائل وفوائد نکاح کی فقہ وحدیث سے تحقیق کی ہے۔ آخر میں سب کے مختصر لیکن محققانہ حالات درج کیے ہیں۔ اس کا سن طباعت ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء ہے۔

**شہادتُ الکونین فی شہادتِ الحسنین ع:** واقعاتِ کربلا کے سلسلہ میں ساڑھے تیرہ سو سال کے طویل عرصہ میں بہت سے حضرات نے قلم اٹھایا ہے۔ اکثر نے تو ایسی مبالغہ آمیز غلط روایات درج کی ہیں جن سے اصل واقعات بالکل محو ہو جاتے ہیں اور بیشتر نے ایسی روایات بھی شامل کی ہیں جو اربابِ نظر کے نزدیک محض فضول قصوں کی حیثیت رکھتی ہیں۔ شاہ صاحبؒ نے اس کتاب میں صرف وہی روایات و واقعات درج کیے ہیں جو مستند ترین کتابوں سے ثابت ہیں اسی وجہ سے اس "شہادت نامہ" کو دوسرے شہادت ناموں پر امتیاز و فوقیت حاصل ہے۔

بڑی تقطیع میں ڈھائی سو صفحات پر مشتمل ہے۔ آخری مرتبہ مطبع اصح المطابع لکھنؤ سے ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء میں طبع ہوا۔

**الدر المنظم فی مناقب غوث الاعظمؓ۔ دو جلد:** شاہ صاحبؒ کی اردو اور فارسی تصانیف میں سب سے زیادہ مقبولِ عام اور محققانہ تصنیف ہے۔ حضرت غوث الاعظم شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ کے حالات و واقعات اور کشف و کرامات میں عربی، فارسی اور اردو میں سب سے مبسوط اور جامع کتاب ہے۔ حضرت غوث الاعظمؓ کے حالات میں شاید ہی کسی زبان میں ایسی جامع کتاب لکھی گئی ہو۔

حضرت اقدس قدس سرہٗ کے نسب، آبائے کرام، مرشدانِ عالی مقام، اولاد امجاد، تلامذہ، خلفاء، معاصرین اور ان تمام حضرات کا تذکرہ ہے جنھوں نے حضرت قدس سرہٗ کی تعریف کی، یا آپ نے ان کی تعریف کی۔

کتاب کا طرزِ بیان، طریقۂ استدلال شاہ صاحبؒ کی عبقریت، علمی تبحر، ملکۂ تحقیق، دقتِ نظر اور فضل و کمال کے شاہد ہیں۔

پہلی جلد بڑی تقطیع میں چار سو تینتیس (۴۳۳) صفحات پر اور دوسری جلد چھ سو (۶۰۰) صفحات پر مشتمل ہے۔ ۴۴-۱۳۴۳ھ/۶-۱۹۲۵ء میں اصح المطابع لکھنؤ سے شائع ہوئیں۔

مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ میلاد شریف کی بابت بھی آپ نے چار (۴) رسائل یکے بعد

دیگرے مرتب فرمائے۔

۱۔ نفح الطیب فی ذکر مولد الحبیب

۲۔ تسلیۃ الفواد عن ذکر خیر العباد

۳۔ شمامۃ العنبر فی میلاد خیر البشر

۴۔ زاد الغریب فی منزل الحبیب

ان رسائل میں صرف وہی روایات درج ہیں جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں۔ باوجود اس کے کہ چاروں رسائل کا موضوع و مبحث ایک ہے لیکن ان کا رنگ بالکل جداگانہ ہے یہ چاروں رسائل بھی مطبوعہ ہیں۔

# برہان

ایڈیٹر
جمیل مہدی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

معاون ایڈیٹر
عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۹۶ | ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ مطابق اگست ۱۹۸۵ء | شمارہ ۲



عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اُردو بازار دلی سے شائع کیا۔

# نظرات

جمیل مہدی

ہندوستان کی مسلم اور فکر و ذہن کے انداز پر اب تک کی سب سے زیادہ سچی بات مولانا حالی نے مسدس مد و جزر اسلام میں کہی تھی۔

حکومت تھی گویا کہ ایک جھول تم پر ۔۔۔ اُترتے ہی جس کے نکل آئے جوہر

اسی خیال کا اظہار ۱۸۵۷ء کی عام شورش کی ناکامی کے بعد نظم و نثر میں بہت سے موقعوں پر ہوا ہے لیکن اتنی صفائی، حقارت اور درد انگیز طور پر نہیں کیا گیا' مختلف تذکروں اور یادداشتوں، سوانح اور واقعات کے بیانات میں' وہ یہ تو کہتے ہیں کہ انتزاعِ سلطنت کے بعد حکومت کیا بدلی کہ زمین و آسمان بدل گئے، شرفا پامال اور محل کھنڈر بن گئے، اہلِ حرم پریشان اور کاملانِ شہر نانِ شبینہ کے محتاج ہو گئے ـــ دہلی کی تباہی کا جیسا مرثیہ شہر آشوب کے عنوان سے داغ نے لکھا' اور ان سے بھی پہلے جیسا ماتم میر نے کیا ـــ پھر غالب نے جس انداز سے دہلی کی تباہی کی داستان خطوں میں لکھی' اسی طرح شرر اور دوسرے لوگوں نے جس طرح لکھنؤ کی تباہی پر نوحہ خوانی کی' یہاں تک کہ جان صاحب اور عیاں رنگین نے ان معاشرتی اور سماجی خرابیوں کا جس عبرت ناک طریقہ سے بیان کیا جو افلاس اور بے روزگاری کی وجہ سے لکھنؤ کے اعلیٰ طبقات میں پیدا ہو گئی تھیں، ان سب تاثرات

کے ذریعہ جو مجموعی تصویر بنتی ہے، وہ ایک طبقہ اور ایک قوم کی قابلِ رحم حالت کو تو اجاگر کرتی ہے لیکن اس کے سبب کو ایسی چابکدستی اور حکیمانہ انداز سے ظاہر نہیں کرتی جس کا اظہار حالی نے محض ایک شعر کے ذریعہ کر دیا ہے۔

حالی کے علاوہ جتنے بھی لوگ ہیں وہ — تجر نہیں کہ تجھے کھا گئی نظر کس کی ؟

اور بہشت و خلد سے بھی انتخاب تھی دلی — اور دلی کے نہ تھے کوچے اوراق مصور تھے۔ جیسے دلدوز مناظر کی تصویر کشی تو کر دیتے ہیں اس سے آگے کے حقائق سے آنکھیں چار کرنے کی ہمت نہیں کرتے، ان سب کے مرثیوں اور نوحوں کو پڑھ کر اس کے علاوہ کوئی تاثر نہیں ہوتا کہ انگریزوں نے انتہائی سنگدلی اور شقاوت کے ساتھ مسلمانوں پر ظلم ڈھائے، ہزاروں لوگوں کو قتل کر دیا، پھانسیوں پر چڑھا دیا، بارونق محلوں کو بارود سے اڑا کر زمین کے برابر کر دیا، نوابوں، جاگیرداروں اور زمینداروں کی املاک، زمینیں، سامان ضبط کر لیا، جس کی وجہ سے خاندان کے خاندان نانِ شبینہ کو ترسنے لگے اور گھر کے گھر بے چراغ ہو گئے اور ایک ایسی مصیبت سے ان کا سامنا ہوا کہ زمین آسمان بدل گئے۔

اودھ کی تاریخوں نے بھی انتزاع سلطنت کی وجہ سے واقع ہونے والی تبدیلی کو ایک ایسے بلڈوزر سے تشبیہ دی جس نے پرانی تہذیب، پرانی قدروں اور صدیوں سے جمی جمائی معاشرت کو جڑ سے اکھاڑ کر اس طرح نابید کیا کہ دیکھنے والے حیرت اور صدمہ کے ساتھ

اک مشت پر پڑے ہیں گلشن میں جائے بلبل

کے ذریعے اپنے تاثر کو ظاہر کرنے پر مجبور ہو گئے — یہ صرف مولانا حالی تھے جنہوں نے اس حقیقت کو محسوس کیا اور پوری بے رحمی کے ساتھ اس حقیقت کو ظاہر بھی کیا کہ پرانا نظام معاشرت صدیوں کی کہنگی اور زمانے کے شدائد سے اتنا خستہ اور کمزور ہو چکا تھا کہ اسے محض ایک دھکے کی ضرورت تھی، اور وہ پرانی تہذیب جس کا ماتم، اس کے باقی ماندہ سوگواروں نے کیا اتنی سڑ گل چکی تھی کہ بلا کے ایک ہی جھونکے سے گر کر زمیں بوس ہوئی اور نابود ہو گئی۔ وہ کہتے ہیں کہ دماغ پہلے ہی

نکارہ اور دل پہلے ہی بے حس ہو گئے تھے، اور احساسِ زندگی پہلے ہی فنا ہو چکا تھا اور زندگی کی گرمی اور شعور زندگی پہلے ہی رخصت ہو چکی تھی، اور بیرونی چمک دمک کے پیچھے فنا اور زوال کے عناصر بہت پہلے اپنا کام کر کے فارغ ہو چکے تھے صرف ایک حکومت کا پردہ ایسا تھا جس کی وجہ سے ڈھکا چھپی ہوئی تھی اور یہ حکومت ایسی جھول بن گئی تھی، جس نے ان سارے زخموں اور بدبودار ناسوروں کو ڈھک رکھا تھا جو اخلاقی خرابیوں اور سیاسی بے شعوری کی بدولت پیدا ہو کر رات کے پورے جسم کو لہولہان کئے دے رہے تھے۔

حالی نے صدرالدین آزردہ کو بھی ~~دیکھا تھا، مومن خاں مومن کو بھی~~، سر سید کو بھی اور ان مرزا غالب کو بھی جن کا سیاسی شعور سر سید سے بہت پہلے بیدار ہو چکا تھا، جنہوں نے مسلمانوں میں تعلیمی تحریک شروع کر کے، ان نشاۃ ثانیہ کا آغاز کیا، لیکن وہ آثار الصنادید کی تصنیف کے وقت مسلمانوں کی ماضی کی زرق برق کیفیتوں سے اتنے مسحور، اور عظمت رفتہ کے اتنے اسیر تھے کہ غالب کی تقریظ کو نہ صرف آثار الصنادید میں شامل کرنے پر تیار نہیں ہوئے بلکہ غالب کے

صاحبانِ انگلستان را بنگر

کے مشورہ سے اتنے ناراض ہوئے تھے کہ بہت دنوں تک ان کی طرف سے صرف اس وجہ سے تکدر کا شکار رہے تھے کہ انھوں نے 'آثار الصنادید' کی تصنیف کے جذبہ کو ہی سرے سے ناقابلِ التفات قرار دیکر انھیں مشورہ دیا تھا کہ وہ دہلی کے لال قلعہ کی طرف سے، جہاں زوال اور غروب کی پرچھائیاں ایک تاریک مقدر کی نشان دہی کر رہی تھیں، اپنا منھ پھیر کر کلکتہ کے فورٹ ولیم کی طرف کر لیں، جہاں سے غالب کو مستقبل کا سورج ابھرتا ہوا، صاف طور پر نظر آ رہا تھا۔

آثار الصنادید کی اس تقریظ میں، جو سر سید کی طرف سے مسترد کر لئے جانے کے بعد غالب کے آثار میں الگ سے شائع ہوئی، سر سید کو جتنے بھی مشورے دئے گئے تھے، وہ ۱۸۵۷ء کے بعد جبکہ غالب کی نگہ عمیق اور دوربینی کے خوفناک ترین مظاہر سر سید کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے پڑے، اُن کی باقی ماندہ زندگی، ان ہی مشوروں کو عملی جامہ پہنانے کی مجسم تصویر نظر آتی ہے۔

غالب عملی آدمی نہیں تھے لیکن ان کے صبر و ضبط کی قوت سر سید سے کہیں زیادہ تھی، اس لئے

جہاں ۱۸۵۷ء کے بعد کی بربادی نے سرسید کو خون کے آنسو رونے پر مجبور کیا، وہاں غالب کے قلم سے "شاہ جہاں آباد برباد ہوگیا ۔۔۔" اور یہاں سے وہاں تک پھاوڑا چل رہا ہے ۔۔۔" کی تصویرکشی صدمہ کے اظہار کے ساتھ ایک ایسے دیدہ ورشخص کے تاثرات کا نقشہ پیش کرتی ہے جس کے لئے یہ حالت غیر متوقع بالکل نہیں تھی ۔۔۔ بلکہ ایک ایسی مکافات تھی جس کا اندازہ انھوں نے بیس سال پہلے کرلیا تھا، بلکہ سرسید کو بھی اپنے اس اندازہ میں شریک ہونے کا مشورہ دیا تھا اور اس مشورہ سے فائدہ اٹھانے کی طرف متوجہ کیا تھا۔

---

اسی کے ساتھ سرسید اور غالب کی شخصیتوں میں جو فرق تھا، ہمیں اس فرق کو بہر حال پیش نظر رکھنا چاہیئے۔ اور اس بات کو ماننا چاہیئے کہ اگرچہ غالب، نگہ بلند اور سخن دلنواز رکھتے تھے لیکن جانِ پُرسوز، صرف سرسید کے پاس تھی اسی لئے جہاں غالب نے آنے والے تاریک دنوں کا احساس کرکے صرف عصری شعور کے اظہار تک اپنے آپ کو محدود رکھا وہاں سرسید کے نزدیک، ہرچند کہ یہ صورت غیر متوقع طور پر ظاہر ہوئی تھی، لیکن وہ اس کے مقابلے کے لئے اور اسے بدل دینے کے لئے کھڑے ہوگئے ۔ اور انھوں نے اپنی باقی ماندہ زندگی، قوم کو بھی اس نئی حالت کا احساس کرانے، اور اسے بدل دینے کی جدوجہد پر اکسانے میں گذاری ۔۔۔ اور وہ اپنی اس جدوجہد میں اس حد تک کامیاب ہوئے کہ آخری عمر میں، انھوں نے اس قوم کو، مسلمانوں کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر بدلنے پر مجبور کردیا، جس نے آدھی صدی سے کم برسوں کی مدت سے پہلے نہ صرف ان کا بے دریغ خون بہایا تھا بلکہ اسے صفحۂ ہستی سے مٹا دینے کے عزم مصمم کو اپنے نظام حکومت اور مستقبل کی سیاسی حکمتِ عملیوں میں پہلے نمبر پر رکھا تھا۔

لیکن سرسید کے پاس وقت بہت کم تھا ۔۔۔ (۱۸۷۵ سے ۱۸۹۸ء تک) اس لئے وہ ان تمام زخموں بلکہ ناسوروں کا مداوا کرنے میں کامیاب نہ ہوسکے، جو حکومت کی چھول، اترنے کے بعد قوم کے جسم پر ظاہر ہوئے تھے، اگرانھوں نے ان کے اندمال کی کوشش دیوانہ وار، حد تک کی صرف

۲۳ برسوں کے اندر انھوں نے مسلمانوں کی انگریزوں کے ساتھ وحشت کم کی، اپنے قول سے باہر نکل کر حالات سے سمجھوتہ کرنے پر انھیں رضامند بھی کیا، ان تمام میدانوں کی طرف پوری قوت سے نشاندہی بھی کی، جو صنعتی انقلاب اور سائنس کی نت نئی ایجادوں سے اُفقِ دنیا کے سامنے ظاہر ہوتے جارہے تھے۔ انھوں نے مسلمانوں کو نہ صرف کام کی باتوں کی طرف متوجہ کیا بلکہ کام کی باتیں کہنے کا سلیقہ بھی سکھایا۔ نثر اور نظم کے مروجہ طریقوں کو بدلا۔ روایتی اوہام کے بتکدوں پر تیشے بھی چلائے۔ لیکن سیکڑوں برسوں کی راسخ برائیوں، اور معاشرت و عقائد کی خرابیوں کے مکمل انسداد و استحصال کے لئے یقیناً یہ مہلت کم تھی۔ پھر یہ بھی ہوا کہ ان کے دیکھتے ہی دیکھتے تبدیلیوں کی رفتار اتنی تیز ہوگئی کہ ایک منظر پر نگاہ جمنے نہ پائی کہ دوسرا منظر سامنے آجاتا تھا ـــ اور رست وخیز کی یہ حالت جاری تھی کہ انھیں مالک حقیقی کا بلاوا آگیا ـــ اور وہ مسلمانوں کو اس حالت میں چھوڑ کر اس دنیا سے چلے گئے تھے، کہ تعلیمی تحریک کے ایک میدان میں تو ان کی سرگرمیاں شروع ہوگئی تھیں اذہان وفکر کے سانچوں میں فیصلہ کن تبدیلی اس وقت تک نہ آپائی تھی، اور وہ

ایماں مجھے روکے ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر

کی ذہنی کشمکش سے پورے طور پر نجات نہ پاسکے تھے۔

---

اس وقت سے لیکر اب تک برِصغیر کے مسلمانوں نے تبدیلیوں کے بے مثال تہلکوں اور انقلابات کا سامنا کیا ہے، اور جوش وجذبہ، جرأت وہمت، صبر وایثار، سرفروشی اور جاں سپاری ضبط وتحمل اور مقاومت ومزاحمت کی بے شمار منزلیں طے کی ہیں۔ اور بعض ایسی آزمائشوں سے کامیابی کے ساتھ نکل آنے کی حیرت انگیز صلاحیتوں کا [illegible]ی تاریخ کے صفحات پر رقم کیا ہے، جو انقلاباتِ عالم کے زریں ابواب کا سرِ عنوان [illegible]نتی ہیں لیکن اسی کے ساتھ وہ تدبر، دُور اندیشی، عصری شعور وآگہی سے محرومی اور جذباتیت اور متلون مزاجی کی خرابیوں کا اس درجہ شکار رہیں، کہ ان کی اجتماعیت کی اصل معنوں میں برقراری اور پائیداری

اکثر اوقات خطرہ میں پڑتی رہتی ہے یہی وجہ ہے کہ وہ سرسید کی تعلیمی تحریک سمیت، گذشتہ ایک صدی کی تمام سیاسی، سماجی اور مذہبی تحریکوں کو سنبھالنے ان کی سمت، اور ان کی قوت کو قائم رکھنے میں یکسر ناکام رہے ہیں، آزادی کے بعد یہ بے سمتی اور بے جہتی، صلابت اور استقامت کی کمی، اور سیماب وشی اور تلون مزاجی کی یہ کیفیت زیادہ نمایاں ہو کر اس لئے سامنے آئی ہے کہ اپنے تحفظ، اپنے وجود کی بقا، عصرِ حاضر کے ساتھ ہمقدمی اور ملی اور قومی تعمیر و ترقی کی مختلف النوع ذمہ داریاں، بیک وقت ان کے سر پر آگئی ہیں، اور ان کا پختہ ذہن ان مختلف النوع ذمہ داریوں کو پورا کرنے سے معذور رہا ہے۔

اس ساری بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ اصل چیز، ناکامیوں پر صدمہ، حالات سے مایوسی، اور اجتماعیت کی کمزوریوں اور خرابیوں کی شکایت نہیں بلکہ اجتماعی ذہن کو زیادہ سے زیادہ منطقی، عصرِ حاضر کے شعور اور اس کے تقاضوں سے زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ بنانے کی ہے، ناپختہ ذہن کسی مسئلہ کو حل نہیں کرتا بلکہ مزید مسائل پیدا کرتا ہے۔ اس اہم نکتہ پر زیادہ سے زیادہ غور کر کے ہی وہ ذہن بنایا جا سکتا ہے جو حقائق کا مقابلہ کرنے کے علاوہ اجتماعی قوت کو صحیح مصرف میں لانے کی اصل ضرورت کو پورا کر سکے۔

# ایک اعلان

آپ حضرات کو انتہائی مجبوری اور شرمندگی کے ساتھ یہ اطلاع دیجاتی ہے کہ چند سالوں سے کاغذ کی بے پناہ گرانی اور طباعت کے دوسرے تمام مراحل کے تحت فیس سالانہ معاونینِ شعبہ مبلغ پچاس روپیہ ۵۰ الاختم کیا جاتا ہے، اسمیں بجائے پچاس روپے کے اضافہ کے ساتھ سو ۱۰۰ کر دئے گئے ہیں۔ اور سو ۱۰۰ روپیہ والے شعبہ کو مبلغ دو سو ۲۰۰ روپیہ سالانہ میں منتقل کر دیا گیا ہے۔

اب سالِ رواں سے یہ سلسلہ ادارہ ندوۃ المصنفین کی جانب سے جاری کیا گیا ہے میں امید کرتا ہوں کہ آپ لوگ ادارہ کی بحرانی کیفیت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس سے متفق ہوں گے اور اپنے حلقۂ احباب میں ادارۂ ندوۃ المصنفین کے نئے ممبران بنانیکی سعی فرمائیں گے میں آپ کا بے حد ممنون و مشکور رہوں گا۔

عمید الرحمن عثمانی

منیجر ادارہ ندوۃ المصنفین۔ دہلی

# تنقید صحتِ الفاظ

(از: مولانا حفیظ الرحمٰن واصف)

## قسط نمبر ۳

صلت ۔ بفتح اول وسکون ثانی صحیح ہے یعنی عادتِ انسانی۔ اس کی جمع خصال بکسر اول ہے خصائل نہیں
واضح ہو کہ خصلت بکسر صاد کوئی لفظ نہیں:۔

خصائل جمع ہے خصیلۃ کی۔ اس کے معنی ہیں گوشت کا ٹکڑا جس میں پٹھا بھی ہو۔
لوگ غلطی سے اس کو عادات کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ اور یہ غلط فہمی خواجہ حافظ شیرازی
تک کو ہوئی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

دل دادۂ بیارے عاشق کشتے نگارے　　مرضیۃ السجایا محمودۃ الخصائل

سعدی شیرازی نے صحیح لفظ استعمال کیا ہے:۔

حسنت جمیع خصالہ　　صلوا علیہ وآلہ

اب جبکہ خصائل اُردو میں خصلت کی جمع کے طور پر استعمال ہو رہا ہے تو غلط العام کے تحت
فصیح سمجھا جائے گا۔

ق ۔ بضمتیں و بضم اول وسکون دوم۔ دونوں طرح لغت میں ہے اور لغتہً دونوں صحیح ہیں۔

وت ۔ بفتح اول وسکون دوم صحیح اور فصیح ہے۔ بالکسر غلط ہے۔ لوگ خلعت کے دھوکے میں
اس کو بالکسر کہہ دیتے ہیں۔ خلعت بالکسر (لباسِ فاخرہ) ہے۔

ق ۔ بضم اول وبکسر اول صحیح ہے۔ بالفتح غلط ہے۔

۔ حرفِ اول کی تینوں حرکتوں کے ساتھ لغتہً صحیح ہے۔

سُپردن ۔ بفتحتین ہو تو معنی ہیں سونپنا ۔ اور بکسر اوّل و فتح ثانی ہو تو معنی ہیں راہ طے کرنا ۔ دونوں میں فرق ہے
شعبدہ ۔ عربی میں بفتح اوّل دو لغت ہیں شَعْبَذَۃٌ ۔ شَعْوَذَۃٌ ۔ دونوں میں نقطہ والی ذال ہے
فارسی اور اُردو میں بضم اوّل و بائے موحدہ و دال مہملہ (شُعْبَدَہ) ہے معنی ہیں ہاتھ کی صفائی
اور کرتب نیز نظر بندی ۔
شغل ۔ بضم اوّل و سکون ثانی اور بفتح اوّل و سکون ثانی بس یہ لغت صحیح ہیں ۔ ان دو کے علاوہ کوئی تلفظ صحیح نہیں
شفقت ۔ (بفتح اوّل و دوم و سوم بر وزن حرکت) عربی میں لغۃً تینوں حرف مفتوح ہیں ۔ مگر فارسی و
اُردو میں زیادہ تر بسکون حرف دوم راجح ہے اور یوں بھی فصیح ہے بعض ناخواندہ عوام قاف
کو مشدد کر دیتے ہیں ۔ وہ بالکل غلط ہے اور قابل رد ۔
عشوہ ۔ ناز و غمزہ کے معنی میں بالکسر ہی صحیح ہے ۔
عماری ۔ بفتحتین ۔ ہودج ۔ با میم مشدد غلط ہے ۔
عمامہ ۔ تشدید میم اوّل کے ساتھ کوئی لفظ نہیں ۔
عیار (کسوٹی وغیرہ) کے معنی میں بکسر اوّل و فتحہ یا صحیح ہے بفتح اوّل غلط ہے ۔
غسل ۔ عربی میں بفتح اوّل و سکون دوم کے معنی ہیں دھونا ۔ اور بضم اوّل و سکون دوم اس کا حاصل
مصدر ہے ۔ اُردو میں بھی اسی طرح مستعمل ہے اور لغۃً صحیح ہے ۔
قرن ۔ بفتح اوّل و سکون ثانی ۔ ایک صدی ، سینگ ، بالوں کی لٹ ، پہاڑ کی چوٹی وغیرہ ۔ واضح ہو کہ اردو
اور فارسی میں یہی لفظ استعمال ہوتا ہے ۔ جمع قُرُون اور قِران ۔
قِرن ۔ بکسر اوّل و سکون ثانی ہمسر و ہم پلہ جمع اقران ۔ واضح ہو کہ قَرَن بفتحتین ایک قبیلہ کا نام ہے
حضرت اویس قرنی اسی قبیلہ میں سے تھے مگر یہ اُردو میں کسی معنی میں استعمال نہیں ہوتا
قناعت ۔ لغۃً بفتح اوّل ۔ اور اسی طرح اُردو میں بھی بولا جاتا ہے ۔ بالکسر کوئی نہیں بولتا ۔
مملکت ۔ لام پر تینوں حرکتیں لغۃً درست ہیں ۔
نظارہ ۔ اُردو میں بفتحتین فعل یہ کرنا کے ساتھ دیکھنا ، نظر ڈالنا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے

اور بفتح اول و تشدید ثانی نظارہ بمعنی منظر استعمال ہوتا ہے۔ عربی میں نَظَّارَۃٌ ( بہ تشدید ظا) نگران گروہ ہو جنگ وغیرہ کے مشاہدہ کے لئے مقرر کیا جاتا ہے۔ اُردو میں عدالتی اصطلاح، نَظَارت (بفتحتین) ناظر کا عہدہ اور اس کا محکمہ

نکہت۔ بفتح اول بکاف عربی صحیح ہے۔ بگاف فارسی غلط ہے۔

ہلاک۔ بفتح اول ہے۔ بکسر اول نہ لغتہً ہے نہ رواجاً۔

## عنوان نمبر ۱۹

### "بے موقع یا غلط استعمال ہونے والے الفاظ"

اَسلحہ۔ بے شک یہ سلاح کی جمع ہے لیکن واحد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ غنیمہ اسلحہ ہاتھ آیا۔ اسلحہ خریدا گیا ہے۔ اُردو میں بعض جمعیں واحد کے طور پر رائج ہیں جیسے اصول، حور، عملہ اور واردات وغیرہ۔

اولاد۔ بے شک وَلَد (بفتحتین) کی جمع ہے لیکن واحد کے طور پر بولتے ہیں۔

تابعدار۔ ترکیب کے لحاظ سے غلط ہی سہی لیکن فصیح ہے۔ اور اس کا متبادل کوئی لفظ نہیں۔

تازی۔ اس کے معنی تاجکستانی یا عربی النسل، عام لوگ نہیں جانتے۔ نہ اس معنی میں اردو میں بولا جاتا ہے۔ اُردو میں تازہ کے مؤنث کے طور پر بولتے ہیں اور غلط العام کے تحت فصیح ہے۔

اہل ایران عربی کو تازی کہتے ہیں۔ زبان تازی سے مراد زبان عربی۔ اسپ تازی عربی گھوڑا

حافظ کہتے ہیں :۔ اسپ تازی شدہ مجروح بزیر پالاں۔

سعدی کہتے ہیں: اسپ تازی میاں بکار آید۔

تاجیک وہ ایرانی جو تاجکستان یا ترکستان میں رہتے ہیں۔ تاجیکستان ایک چھوٹا سا ملک ہے۔ جو واقع ہے درمیان اور بکستان چین اور افغانستان کے۔ (المنجد ستا یسواں

اڈیشن) ۔ فاضل مصنف نے معلوم نہیں کس بنا پر اس کا جوڑ تازی سے لگا دیا۔ اُردو میں اگر تازہ کو مذکر اور تازی کو مؤنث قرار دیا گیا تو کیا گناہ ہو گیا۔ اس قسم کی اور بھی مثالیں موجود ہیں۔ سادہ، سادی رتھ، تختی۔ چارپایہ چارپائی۔ جوگوشہ جوگوشی۔ بارہ باری۔ صاحبزادہ۔ صاحبزادی۔ ماندہ، ماندی گندہ۔ گندی۔ بندہ۔ بندی۔ بچہ بچی۔ چرخہ، چرخی۔ دیوانہ۔ دیوانی۔ بیگانہ، بیگانی۔ ہمسایہ۔ ہمسائی صندوقچہ۔ صندوقچی۔

آپ تو روٹھ گئے چلتے چلتے ایک سندھی دیکھتے چلیے:۔

چمن حسن کی بلکہ گی تازی بدلی گلبدن تونے جو پوشاک پیازی بدلی

(ظفر دیوان اول)

عنوان نمبر ۵ کے تحت بھی دیکھو۔

تعیناتی۔ اس پر مفصل بحث ادبی بھول بھلیاں ص۸۱ میں دیکھیے۔ اس بحث میں مندرجۂ ذیل شعر کا اب اضافہ کر لیجیے۔

بھلا اس شان کا ہاتھی کہیں ہے کہ جس پر پیر کوئی ایسا تعیں ہے

(کلیات سودا جلد اول ص۲۷۵ در ہجو پیل)

جنابہ بے شک یہ تانیث بالکل غلط اور ناقابل قبول ہے مؤنث کے لیے بھی لفظ جناب مستعمل، رائج ہے اور صحیح و فصیح ہے۔ جناب بفتح اول کے معنی ہیں گھر کے باہر کا میدان۔ محلہ یا شہر کے گرد اگرد کی آبادی۔ یہی لفظ بارگاہ پیش گاہ، حضور و حضرت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کا مدلول و مراد کوئی ہستی یا آدمی نہیں ہے۔ تذکیر و تانیث کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

عربی میں جنابۃ مصدر یا حاصل مصدر ہے۔ اس کے معنی ناپاک ہونا یا ناپاکی۔ یہی لفظ حالت وقف میں جنابہ ہے۔ اس کے معنی ناپاک عورت کے نہیں ہیں۔

روضہ۔ باغ۔ بیشک اس کے معنی مطہرہ یا مزار نہیں ہیں۔ کنایہ کے طور پر مقبرہ یا مزار کے معنی میں بولتے ہیں۔

طال عمرکا فاضل مصنف کہتے ہیں طول عمرہٗ غلط ہے۔ عرض ہے کہ دونوں صحیح ہیں، تلفظ کو صحیح کی ضرورت ہے

طَالَ فعل ماضی ہے مصدر طُلُول سے۔ یہ فعل لازم ہے طَالَ عُمرہٗ کے معنی ہیں کی عمر دراز ہو۔ یہ مادہ باب تفعیل میں جاکر متعدی ہوگیا تطویل کے معنی دراز کرنا طول فعل ماضی مجہول ہے۔ طُوِّلَ عُمرُہٗ کے معنی دراز کی جائے اس کی عمر اور اگر فعل معروف قرار دیا جائے تو تلفظ ہوگا طَوَّلَ عُمرَہٗ اس صورت میں فاعل کی ضمیر غائب کا مرجع اللہ تعالیٰ ہوگا یعنی اللہ اس کی عمر دراز کرے۔ تشدید نہ لکھنے اور وضع لفظی سے ناواقف ہونے کی وجہ سے تلفظ میں غلطی ہوتی ہے۔ طَالَ عُمرُکُم جمع حاضر کے لیے مگر واحد حاضر کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں

گندہ۔ فارسی میں اس کے معنی کچھ ہی ہوں مگر اردو میں ناپاک اور میلا کے معنی میں صحیح و فصیح ہے اور اس کی تانیث "گندی" بھی صحیح ہے۔ ہندی میں عطر فروش کے معنی میں گندھی (بہائے مخلوط) ہے۔

مبدأ۔ اس میں چوتھا حرف ہمزہ ہے۔ الف نہیں۔

مشکور۔ اس کے بارے میں ادبی بھول بھلیاں میں مفصل لکھا جا چکا

نورچشم۔ اور ہمشیر۔ دونوں لفظ لڑکیوں اور لڑکوں کے لیے استعمال کیے جا سکتے ہیں۔

## عنوان نمبر ۲۰

### "اردو میں رائج عربی کلمات"

لاحول ولاقوت۔ عربی عبارت خواہ خط نسخ میں لکھی جائے یا نستعلیق میں قُوَّۃ کو تائے دراز سے لکھنا غلط ہے۔

اللہ۔ اس کے رسم الخط کے متعلق دیکھو عنوان ۸ میں۔

## عنوان نمبر ۲۱

### "باہم مماثل الفاظ"

آسی۔ ہندی اور اردو میں آس بمعنی امید ہے لیکن آسی امیدوار کے معنی میں ہم نے کبھی نہیں سُنا۔ اور آسی جو عربی میں ہے اس کے معنی رنجیدہ و غمگین وغیرہ۔

ترس۔ بفتح اول و سکون دوم۔ دراصل یہ ایک ہی لفظ ہے، فارسی میں اس کے معنی ہیں خوف۔ اردو میں بفتحتین بولتے ہیں۔ اور معنی مراد لیے جاتے ہیں رحم و مہربانی۔ یہ موَرد ہے اور فصیح ہے

تکیہ۔ یہ لفظ عربی سے آیا ہے (مادہ ولثء) عربی میں اس کا تلفظ تُکَاَۃٌ بروزن لُمَزَۃٌ ہے (بضم اول و فتح دوم و سوم با آخر ہائے تانیث) یعنی وہ چیز جس پر ٹیک لگائی جائے جس کا سہارا لیا جائے۔ عصا ہو یا ستون یا کرسی کا پشت کا حصہ یا دیوار یا گاؤ تکیہ وغیرہ فارسی میں تصرف ہو کر تکیہ ہوا۔ یعنی بھروسا اور اعتماد۔ اردو میں مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے مگر قبرستان کے معنی میں نہیں۔ کسی عابد و زاہد فقیر کی قیام گاہ کو تکیہ کہتے ہیں۔ وہاں بعد میں لوگ مردوں کو دفن کرنا شروع کر دیتے ہیں اس بنا پر تکیہ کے معنی قبرستان کے نہیں ہو سکتے۔ پس تکیہ میں ہائے مختفی کا لکھنا ضروری ہے۔ کسی معنی میں الف سے لکھنا درست نہیں۔

جوالہ۔ عربی لفظ ہے مصدر جَوَلان بروزن خفقان معنی ہیں بہت پھیرے لگانے والا۔ بہت زیادہ چلنے پھرنے والا۔ مسلسل آنے جانے والا۔ اس کے معنی پیچاں یا چکردار نہیں ہیں۔ اس میں ہائے مختفی ضروری ہے۔ یہ ایسی ہی ہے جیسی علامہ۔ فہامہ۔ سیارہ۔ طیارہ۔ شعلۂ جوالہ کے معنی بہت تیزی سے بھڑکنے والا شعلہ۔

جوالا۔ ہندی لفظ ہے۔ اس کا تلفظ خواندن کی طرح ہے یعنی واو جیم کے ساتھ مخلوط ہے۔ اس کے معنی شعلہ، آنچ، لپٹ، اس کو الف ہی سے لکھنا چاہیے۔

حُدی۔ عربی میں یہ صحیح لفظ حُدَاء بضم اول بروزن غُشَاء ہے۔ وہ گیت جو ساربان خوش الحانی سے گاتے ہیں۔ اس سے اونٹنی مست ہو کر تیز چلتی ہے۔ اور تھکن محسوس نہیں کرتی۔ ایرانیوں نے اس لفظ میں تصرف کیا کہ الف ممدودہ کو یائے معروف سے بدل کر خوشی کے وزن پر کر دیا۔ اسی طرح اردو میں بھی بولا جاتا ہے اور یونہیں فصیح ہے:۔

لیلیٰ کا ناقہ دشت میں دکھلاتا ذوق و شوق سن کر فغانِ قیس بجائے حُدی چلے

(ذوق)

حَسنَاء۔ بفتح اول و سکون ثانی و الف ممدودہ۔ اور حَسَنَة بفتح اول و دوم و سوم۔ یہ دونوں لفظ صفت مشبہ کے صیغے ہیں۔ ہر ایک مؤنث کی صفت واقع ہوتے ہیں خواہ عورت ہو یا جانور یا اور کوئی چیز۔

مذکر کے لئے حَسَن بفتحتین آتا ہے۔ قرض حَسَنہ کی ترکیب غلط ہے قرض حَسَن صحیح ہے مَنۡ يُقۡرِضُ اللّٰهَ قَرۡضًا حَسَنًا۔ اس کو لوگوں نے قرض حسنہ بنایا ہے۔

حُسنیٰ۔ بضم اول و بالف مقصورہ۔ صیغہ اسم تفضیل مؤنث۔ مذکر کا صیغہ احسن۔

رعناء۔ عربی لفظ ہے صیغہ صفت مشبہ مؤنث بروزن حناء و صفراء و حمراء۔ مذکر کے لئے اَرْعَن۔ معنی وہ جس پر دھوپ کی تیزی وغیرہ سے غشی طاری ہو جائے۔ اور بولنے میں جلدی کرنے والا وغیرہ۔

فارسی میں تر و تازہ، حسین، زیبا کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

رُبّ۔ بضم اول و بائے مشدد۔ لغۃً معنی ہیں کسی چیز کو جوش دے کر نچوڑ لیا جائے اور عصارہ کو پکا کر گاڑھا کر لیا جائے۔ طبی اصطلاح میں بھی یہی معنی ہیں۔ ست اور جوہر علیحدہ چیز ہے۔

صِفر۔ صحیح لفظ بکسر اول و سکون ثانی ہے۔ لیکن بفتح ثانی مشہور ہے۔ بول چال تک

اس غلط کو قابل درگذر قرار دیا جا سکتا ہے۔

صَلاح۔ بفتح اول۔ اس کے اصل معنی ہیں نیکی، درستی (فساد کا نقیض) اُردو میں اچھا مشورہ چاہنے کے معنی میں بھی بولتے ہیں۔

صُلح۔ بضم اول وسکون دوم لڑائی کے بعد ملاپ۔

صُلب بضم اول۔ پشت۔ سَلب بفتح اول، چھین لینا۔

مُتّصِف۔ بضم اول وتشدید تائے مفتوح۔ یہ اتصاف کا اسم فاعل ہے۔ اور بکسرۂ صاد صحیح ہے۔ بفتح صاد غلط ہے۔

مثبتت۔ فاضل مصنف نے معنی لکھے ہیں دلیل سے ثابت کیا گیا۔ واضح ہو کہ یہ لفظ ہی اُردو میں استعمال نہیں ہوتا۔ اور لغۃً مُثبَتَت اور مُثبت دونوں کے ایک ہی معنی ہیں (منفی کا نقیض ثابت شدہ)

منت۔ اگر بکسر اول ہو تو عربی لفظ ہے۔ معنی ہیں احسان کرنا۔ نیز احسان جتانا، خوشامد د التجا کے معنوں میں اس لفظ کا استعمال کرنا غلط ہے۔ عربی وفارسی میں کہیں اس معنی میں اس کا استعمال نہیں پایا جاتا۔ اس کے بارے میں مزید تحقیق "اُردو مصدر نامہ" میں لفظ ماننا کے تحت لکھی جا چکی ہے۔

مَہدی۔ عربی لفظ ہے۔ بفتح اول ہے۔ مصدر ہدایت کا اسم فاعل ھادی ہے اور اسم مفعول مَہدِی (بروزن مرضی)۔ افسوس ہے اُن ناخواندہ لوگوں پر جو نام میں نون غنہ بڑھا کر مہندی حسن لکھتے ہیں۔ اور مدرسہ کو مندرسہ لکھتے ہیں۔ حنا کے معنی میں اس کا صحیح املا مینڈھی ہے۔

## عنوان نمبر ۲۵

فاضل مصنف نے واؤ معدولہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ اس کی آواز نہیں نکلتی۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایسا ہے تو اس کو کتابت میں کیوں لایا گیا ہے؟

اس کے متعلق راقم الحروف "ادبی بھول بھلیاں" میں وضاحت کر چکا ہے (دیکھو ص ۹۶ اور ص ۱۴۹)۔ خلاصہ یہ کہ واؤ معدولہ بے حقیقت اور معدوم چیز نہیں ہے۔ یہ ایک نئی حرکت جو فتحہ وضمہ کے درمیان ہے پیدا کرتا ہے۔ اور وہ نئی حرکت ہندی الفاظ میں بھی پائی جاتی ہے جیسے خوالا کھی۔ شواد بمعنی مزہ، جوار بھاٹا۔ اور انگریزی الفاظ میں بھی ہے جیسے ٹواے، ٹوائے، ڈوارف وغیرہ۔ اگر الفاظ مذکورہ کا تلفظ آپ بآسانی کر سکتے ہیں تو اس غریب اُردو سے کیا خطا سرزد ہوئی ہے کہ اس پر چھری چلانے لگے۔ یاد رکھیے جس طرح ہائے مخلوط دوسرے حرف سے مل کر نئی آواز پیدا کرتی ہے اسی طرح واؤ الف سے مل کر مثلاً ہمزہ، ی اور واؤ سے مل کر نئی آواز پیدا کرتا ہے۔ دعاؤ دوا۔ اور خدائے سخن وغیرہ کی ترکیبوں پر غور کیجیے۔

خان اور خوان۔ خار اور خوار۔ تلفظ اور لہجے دونوں کے الگ الگ ہیں۔ ایرانی بآسانی ادا کرتے ہیں ہندوستان کے لوگ وضع لفظی کو تو کبھی یاد نہیں رکھتے۔ تلفظ دشوار معلوم ہوا تو واؤ معدولہ کو معدوم سمجھ لیا۔ خواستن اور خاستن دونوں کے معنی میں بھی فرق ہے تلفظ میں بھی اور کتابت میں بھی۔ اگر تلفظ میں فرق نہ ہو تو سننے والا معنی میں امتیاز نہیں کر سکتا اور سن کر لکھنے میں املا غلط ہو جائے گا۔

خوسا۔ وغیرہ میں واؤ کو ساکن کہا ہے تعبیر غلط ہو گئی۔ یوں کہیے کہ واؤ غیر ملفوظ یا خاموش ہے۔

## عنوان نمبر ۲۸

### "تنوین سے تلفظ میں تبدیلی"

فاضل مصنف فرماتے ہیں۔ الفاظ جن کے آخر میں ہائے مختفی ہوا ان میں (ۃ) سے قبل (ت) بڑھا کر (ت) پر دو زبر کی تنوین لگا دیتے ہیں۔ مثلاً ارادہ سے ارادتاً اشارہ سے اشارۃً، تحفہ سے تحفۃً واقعہ سے واقعتاً وغیرہ۔

مذکورہ انکشاف پڑھ کر فاضل مصنف کے بھولے پن پر حیرت ہوئی۔ بڑی جلدی

ان بھوبڑ کاتبوں کے بہکائے میں آگئے۔ عربی میں یا تو تائے اصلی (یعنی تائے مادہ) ہے یا تا
تائے مادہ اور تائے زائدہ میں سے وہ (ت) جو حالت وقف میں (ہ) سے تبدیل نہیں ہو
سی لکھی جاتی ہے اور تائے زائدہ پہچان کے لئے گول لکھی جاتی ہے۔ تائے زا
کی شکل بدلنے کا سبب یہ ہے کہ اصلی اور زائدہ میں امتیاز رہے۔ اور چونکہ یہ
وقف میں ہائے ہوز سے تبدیل ہو جاتی ہے اس لئے تبدیل شدہ صورت ہا
ہوز کی اختیار کی گئی تھی، مقدمہ، واقعہ، حادثہ، اشارہ، ارادہ۔ اگر اس کو متحرک
ہو تو اسی پر دو نقطے لگا دیجیے۔ وہ پھر (ت) کی آواز دے گی۔ واقعۃٌ، حادثۃٌ، اشا
ارادۃٍ، مکۃ المکرمہ، مقدمۃ الجیش۔ آپ جو ہائے مختفی سے پہلے (ت) بڑھانے
حکم دے رہے ہیں یہ (ت) کہاں سے آگئی ؟

تعجب ہے! مجددین لسان کا ایک طبقہ پہلے اعلان کر چکا ہے کہ تائے مدور کے آ
الف لگانا ضروری ہے۔ مثلاً واقعتاً، حادثاً۔ اشارتاً، ارادتاً اور آپ اس کی تائید
فرما رہے ہیں اور کہتے ہیں یہ میری ذاتی رائے ہے معلوم نہیں ترقی اردو بورڈ نے سند مقبو
آپ کو عطا فرمائی ہے یا ان مجددین کو ؟

آپ فرماتے ہیں کہ اردو میں تائے مدور کوئی حرف نہیں۔ گذارش ہے کہ اردو میں تنوین کہاں ہے؟ اند
فارسی لفظ ہے۔ اس میں تنوین کیوں ؟ اور نمونتاً میں تو غضب ہی کر دیا۔ تائے مدور بھی تنوین بھی
جب آپ عربی کے الفاظ اور تنوین استعمال کر رہے ہیں تو اس کا رسم الخط اور قاعدے ملحوظ رکھیے ورنہ ترک ک
یاد رکھیے ایسے الفاظ میں نہ الف بڑھایا جائے گا نہ کوئی مغشوشہ صحیح رسم الخ
مندرجہ ذیل ہے:۔

ارادۃً۔ اشارۃً۔ تحفۃً۔ کلیتۃً۔ واقعۃً۔ حقیقۃً۔ فطرۃً۔ مقدرۃً۔ نسبۃً۔ مزید
وضاحت دیکھیے "ادبی بھول بھلیاں" ص ۸۶

(باقی آئندہ)

# جدید عربی نثر نگاری کے ارتقائی مراحل

ڈاکٹر محمد راشد ندوی

(۳)

## لطفی السید:

۱۸۸۲ء میں محمد علی کے خاندان کے خلاف عُرابی پاشا کی قیادت میں جو عظیم الشان انقلاب برپا ہوا اس سے مصری عوام کی بہادری اور ان کی قومی غیرت و محبت کا اندازہ ہوتا لیکن انقلاب کی ناکامی کے بعد جو صورت حال پیدا ہوئی وہ بڑی افسوس ناک، بلکہ بڑی حد تک عبرت ناک ہے۔ وہ یہ کہ جن سیاسی لیڈروں نے عوام کے اندر جوش و خروش، ہمت و حوصلہ پیدا کیا تھا وہ خود مایوسی کے اس طرح شکار ہوئے کہ ایک دوسرے کو مورد الزام ٹھہرانے لگے۔ مصر کا حاکم بھی اپنے کو بے بس اور بے سہارا پا رہا تھا۔ انگریزوں نے بڑی مہارت سے اپنا تسلّط مصر کے چپہ چپہ پر قائم کر لیا تھا مصری عوام جو کل تک جوش و خروش کے عالم میں اپنے خون کا آخری قطرہ وطن عزیز کی راہ میں بہانے کے لیے تیار تھے اب وہ کبھی بے بسی کے عالم میں اپنے حاکم خدیو عباس کو دیکھتے اور کبھی وہ انگریزوں کے ظلم و استبداد پر نظر ڈالتے اور کبھی ان کے مکر و فریب کی داستانیں سنتے۔ سیاسی رہنما یا تو شہر بدر یا ملک بدر تھے یا ملک کے اندر اسیر تھے اور جو آزاد بھی تھے ان کی زبانوں پر تالے پڑے ہوئے تھے۔ اب سوال پیدا ہوتا تھا کہ کوئی سیاسی جماعت وجود میں آئے تو اس کے فکر کا محور کیا ہو۔ انگریزوں کے خلاف محاذ آرائی کرے یا خدیو عباس کے خلاف پھر لوگوں کو بھڑکائے جو خود بے بس اور بے سہارا تھے۔ یا انگریزوں اور خدیو سے جمع کردو دیتے

کے خلاف تحریک چلائے۔ گویا ان حالات میں جو سیاسی پیچیدگیاں تھیں اس کا اندازہ صحیح معنوں میں وہی لوگ کر سکتے ہیں جو اس وقت مصر میں موجود تھے۔ ہم اتنا تو ضرور کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت مصر کی سیاسی زندگی سمندر کے بھنور کی طرح تھی جس میں عوام کی کشتی پھنسی ہوئی تھی اور اس کے ملاح کے ہاتھ پیر ڈھیلے ہو گئے تھے۔ یا صحرا کے بگولے جس میں کاروان اور میر کارواں دونوں یکساں خائف اور پریشان نظر آتے ہیں۔ ان حالات میں ایسی سیاست اور تدبّر کی ضرورت تھی جس سے عوام کے دلوں کی مایوسی اور ان کے خوف و ہراس کو نکالا جا سکے۔ قدرت نے اس وقت مصر کے چند ایسے نوجوانوں کو سیاست کے میدان میں لا کر کھڑا کر دیا جن کے بارے میں یہ سوچا بھی نہیں جا سکتا تھا کہ وہ کبھی بھی عوامی تحریک میں آئیں گے۔ وہ وہ نوجوان ہیں جو مصر کے خوش حال بلکہ وہاں کے تعلقہ داروں اور جاگیرداروں کے بچے ہیں جن میں سے اکثر و بیشتر کی تعلیم و تربیت یوروپ میں ہوئی تھی جو مغرب کے فکر و فن اور ان کے مکر و فریب دونوں سے واقف تھے۔ اب وہ عوام کی صحیح راہنمائی کرنا چاہتے تھے اس رہنمائی میں جذبات کے بجائے فکر اور شاعرانہ تخیلات کے بجائے حقائق بینی تھی۔ انھیں نوجوانوں میں لطفی السید ہیں۔ جو ۱۸۸۲ء میں مصر کے مشہور مردم خیز ضلع دتھلیہ کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ ان کا خاندان اس ضلع کے خوشحال خاندانوں میں شمار ہوتا تھا۔ اور خدیو کی طرف سے ان کے والد کو پاشا کا لقب بھی ملا تھا۔ شروع میں انھوں نے کلام پاک کو حفظ کیا اس کے بعد ابتدائی اور ثانوی مرحلے کی تکمیل کی۔ ثانوی مرحلہ میں ہی انھیں عربی زبان و ادب، تاریخ و اجتماعیات سے لگاؤ پیدا ہوا۔ ثانوی مرحلہ کے بعد وہ قانون کی طرف متوجہ ہوئے کیونکہ عام طور سے تعلقہ داروں اور جاگیرداروں کے لڑکے قانون ہی کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ فیکلٹی آف لا میں انھیں ایک کامیاب استاد مل گئے جو جدید قانون کے ساتھ ساتھ اسلامی قانون پر بھی گہری نظر رکھتے تھے۔ اور انھیں لطفی السید سے خاص لگاؤ پیدا ہوا اور انھوں نے لطفی السید کو جدید قانون کے ساتھ ساتھ اسلامی قانون کے مطالعہ کی بھی تلقین کی۔ اس طرح مغربی قانون کی روشنی میں جب انھوں نے اسلامی قانون کا مطالعہ کیا تو انھیں اسلام کی آفاقیت کا راز

شریعت اسلامیہ کی اہمیت کا اندازہ ہوا۔ قانون کی تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ حکومت کے مختلف محکموں میں کام کرتے رہے۔ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کا ذہن ان عہدوں کو قبول نہیں کرتا تھا جس میں پابندیاں عائد ہوتی ہیں، اس طرح انھوں نے حکومت کے عہدوں سے سبکدوش ہو کر سیاسی میدان میں آنے کا فیصلہ کیا اور اپنے چند دوستوں کے ساتھ صلاح و مشورہ کرنا شروع کیا کہ ملک کو دشمن کے چنگل سے کس طرح نکالا جائے۔ ان نوجوانوں کے فیصلے اور ان کے ارادہ کی خبر خدیو عباس تک پہنچی تو اس نے بھی ان لوگوں کے ارادے کا خیر مقدم کیا کیونکہ وہ خود اپنے کو اسیر اور بے بس محسوس کر رہا تھا اور اس کی بھی دلی تمنا تھی کہ انگریز جلد از جلد مصر کو آزاد کر کے یہاں سے رخصت ہو جائیں۔ لطفی السید اپنی اس مہم کو لے کر سوئٹزرلینڈ گئے تاکہ وہاں رہ کر دوسرے انگریزوں کے خلاف تحریکیں چلا سکیں اور یوروپ کے ممالک کی تائید حاصل کر سکیں۔ بس واقعہ کی کہانی ان کی زبانی سنیے :

"خدیو عباس کے کہنے پر میں سوئزرلینڈ گیا، وہاں پہنچ کر میرا ارادہ تھا کہ مصر کی شہریت سے دست بردار ہو جاؤں اور وہیں کی شہریت حاصل کر لوں تاکہ وہیں اخبار سے مصر کا مسئلہ یوروپین مفکرین کے سامنے رکھ سکوں۔ اس طرح میں نے اپنے مشن کی کامیابی کے لیے پوری کوشش کی۔ وہاں پہونچ کر میں نے علماء، سیاسی رہنما سے مصر کے بارے میں تبادلۂ خیال کیا اس سلسلہ میں میری گفتگو جو سوئزرلینڈ کے مشہور عالم آثار قدیمہ جناب نو ماسے ہوئی وہ قابل ذکر ہے جناب نیون نے مجھ سے صاف صاف کہا ہو سکتا ہے یوروپ کی ہمدردی آپ لوگوں کو حاصل ہو جائے لیکن میرا خیال ہے کہ اس سے کوئی خاص فائدہ نہیں ہوگا کیونکہ یورپین مزاج یہ ہے کہ وہ بغیر اپنے ذاتی مفاد کے کسی کی بھی مدد نہیں کرتے۔ اس لیے مصریوں کو اپنے ذہن سے یہ خیال نکال دینا چاہیے کہ یوروپ کا کوئی ملک بھی انگریزوں کے خلاف ان کی مدد کرے گا۔ اس لیے میری رائے ہے کہ مصر کے لوگ اپنے سہارے آزادی کی تحریک چلائیں یہ طریقہ ان کے لیے زیادہ مفید ہوگا۔ اس کے بعد ان کی ملاقات شیخ محمد عبدہ سے جنیوا میں ہوئی۔ وہ عرابی تحریک میں شامل تھے اور دوسری طرف اللہ کو یہ بھی

معلوم تھا کہ اگر وقت خدیو عباس نے انگریزوں کے خلاف جو تحریک چلائی ہے جس میں کیا راز مضمر ہے عبدہ نے لطفی السید کے سامنے ملک کی سیاسی و سماجی خدمت کرنے کے لیے دوسرا طریقہ پیش کیا۔ اور وہ یہ تھا کہ مصر میں اس وقت سیاسی اور فکری بیداری پیدا کی جائے اور یہ اس وقت ممکن ہوگا جب ملک کے نظام تعلیم کا ڈھانچہ بدلے اور لوگوں میں نئے علوم وفنون کی روشنی پھیلے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ طریقہ جتنا مفید تھا اتنا ہی صبر آزما کیونکہ اس کے لیے کافی وقت درکار تھا اور دوسرے تعلیم و تربیت کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ سماج کی پرانی شکل بدلے گی اور نئے نئے نظریات منظر عام پر آئیں گے اس طرح عوام ایک اندرونی کشمکش کا شکار ہو جائیں گے۔ اور تحریک آزادی مدھم پڑ جائے گی۔ بہر صورت جناب میولی اور شیخ محمد عبدہ کی باتیں لطفی السید کے ذہن نشین ہوگئیں وہ یہ کہ مصر کی آزادی مصریوں کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہے اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہوگا جب تک عوام میں سیاسی اور سماجی شعور اچھی طرح بیدار نہ ہو جائے۔ اس طرح انھوں نے عبدہ کے نظریات سے متاثر ہو کر اپنے عمل کے لیے ایک خاکہ مرتب کیا اور مصر واپس ہوئے۔

لطفی السید کی ابتدائی اور اعلیٰ تعلیم اگرچہ مصر میں ہوئی تھی لیکن انھوں نے محنت اور لگن سے مغربی علوم اور خاص طور سے تاریخ، فلسفہ، علم اجتماعیات کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور ان کے ذریعہ سے مغرب کے علمی اور فکری، ارتقائی مراحل سے بھی ان کو واقفیت حاصل ہوگئی تھی اور دوسرے مغربی ملکوں کے دورے اور وہاں کے علماء و ادباء سے تبادلہ خیال کے ذریعہ ان کے ذہن کی کھڑکیاں کھل گئی تھیں اسی لیے جب وہ مصر واپس ہوئے تو عوام کی خدمت کرنے کا ان کے ذہن میں ایک مفصل نقشہ تھا اور اپنی خاندانی خوش حالی کی بدولت وہ بے فکر ہو کر اطمینان کے ساتھ عوام کی خدمت کرسکتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۰۷ء میں مصر میں ایک نئی سیاسی پارٹی حزب الامۃ کے نام سے وجود میں آئی اور اس پارٹی کا ایک ترجمان جو الجریدۃ کے نام سے نکلنا طے پایا۔ پارٹی کے ممبران نے متفقہ طور پر لطفی السید کو اس کا مدیر متعین کیا۔ یہ رسالہ ۱۹۰۷ء سے لے کر ۱۹۱۵ء تک بڑی پابندی سے نکلتا رہا اور اس جریدہ میں عربوں نے ایسے ایسے مضامین اور مقالات پڑھے جو عام طور سے اس [illegible] عربی [illegible]

د مجلات میں نہیں پائے جاتے تھے۔ الجریدہ میں لکھنے والے زیادہ تر وہی نوجوان تھے جو مغربی ثقافت و تہذیب کے اصول و ضوابط سے واقف تھے تو دوسری طرف ان کی گرفت عربی زبان و ادب پر بڑی مضبوط تھی۔ اور اس الجریدہ میں لطفی السید نے اداریہ کے علاوہ مختلف موضوعات پر مقالات و مضامین لکھے جن سے ان کے تنوع فکر اور زور قلم کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ جریدہ اگرچہ ایک سیاسی پارٹی کا آرگنائزر تھا لیکن درحقیقت یہ عرب نوجوانوں کی فکری اور علمی تربیت کر رہا تھا جو ایک بڑی علمی اکیڈمی کی حیثیت سے مؤثر اور اثر انداز تھا اور لطفی السید اس جریدہ کے مدیر ہی نہیں تھے : ایا معلم کی حیثیت سے لوگوں کے سامنے آئے۔

۱۹۱۵ء میں یہ رسالہ بعض سیاسی اسباب کے تحت بند کر دیا گیا لیکن جو نوجوان اس رسالہ میں لکھتے تھے اور خاص طور سے اس کے مدیر جناب لطفی السید جن کے اداریے اور سیاسی، علمی، ادبی، مضامین کی دھوم مصر کے ہر حلقہ میں تھی وہ رسالہ کے بند ہونے کے بعد بھی خاموش نہیں بیٹھے کیونکہ ان کی منزل تو پارٹی بازی نہیں تھی بلکہ ان کی منزل عوام کو نئی فکر، نئے خیالات، نئے علوم" لبس اور فصیح زبان کے ذریعہ سے روشناس کرانا تھا۔ لطفی السید مختلف سیاسی پارٹیوں میں شریک ضرور تھے لیکن سیاسی ہنگاموں سے ہمیشہ بچتے" اور کتراتے رہے۔ عوامی نعروں کو مفید نہیں بلکہ مہلک سمجھتے تھے۔ وہ سیاست داں تو ضرور تھے لیکن وہ درحقیقت ایک مدبر اور مفکر تھے۔ خدا نے ان کو طویل عمر عطا کی تھی اور اس طویل عمر میں عوام کی سیاسی رہنمائی کے ساتھ ساتھ ان کی علمی اور ادبی رہنمائی بھی کرتے تھے۔ وہ دار الکتب المصریہ کے مدیر بھی مقرر کیے گئے" جہاں خاموشی سے لکھنے پڑھنے کے مواقع نصیب تھے۔ چنانچہ اسی زمانہ میں انھوں نے ارسطو کا عربی میں ترجمہ کیا اور یہ ترجمہ اپنی نوعیت کا عربی زبان میں پہلا ترجمہ ہے۔ اس کے بعد وہ قاہرہ یونیورسٹی کے جو اس زمانہ میں جامعہ نواد کے نام سے مشہور تھی اس کے وائس چانسلر مقرر ہوئے۔ یونیورسٹی میں رہ کر انھیں اساتذہ اور طلباء سے علمی اور ادبی رابطہ قائم کرنے کے مواقع میسر ہوئے۔ انھوں نے اپنے زمانہ میں یونیورسٹی کے وقار کو کافی بلند کیا اور اساتذہ نے ندر علم دوستی اور علم نوازی کی روح پیدا کی۔ چنانچہ مصر کے

ہر حلقہ کے لوگوں نے انھیں ' استاذ الجیل ' (نئی نسل نے معلم اور استاذ) کا لقب دیا۔ لطفی السید کو خدا نے جتنی صلاحیت عطا کی تھی اس اعتبار سے ان کا علمی اور ادبی سرمایہ کم نظر آتا ہے لیکن جتنا موجود ہے اس میں فکر و خیال کے تنوع کے ساتھ ساتھ زبان و بیان کا ایسا طریقہ پایا جاتا ہے جو ہمیشہ کے لیے عربی نثر کا اعلیٰ نمونہ تصور کیا جاتا رہے گا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہی طریقۂ تعبیر و اظہار آج تک مقبول رہا ہے۔ جس کو ان کے ساتھیوں اور شاگردوں نے جاری و برقرار رکھا۔

اس کے بعد ہم شام کے ادیب و مفکر کرد علی کے طریقۂ تعبیر و بیان پر بحث کریں گے۔ جنھیں شیخ عبدہ سے غیر معمولی محبت و عقیدت تھی۔ جو در حقیقت ملک شام میں عبدہ فکر کی کڑی ہیں۔

**کرد علی:** کرد علی ۱۸۷۶ء میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد نے اپنی ذاتی محنت اور مشقت سے دمشق کے مضافات میں باغات لگوا دیے تھے جن کی بدولت ان کا خاندان بڑی حد تک خوش حال تھا۔ ان کے دادا دمشق کے مشہور تاجروں میں تھے لیکن دولت عثمانیہ کے بعض حکام کے ظلم کا شکار ہونے اور ان کا دیوالیہ ہوگیا۔ ان کے دادا نے اس افسر کی شکایت سلطان عبدالحمید سے کی اور سلطان نے ان کے دادا کو بلایا وہ استنبول گئے۔ ان کے دادا اور سلطان عبدالحمید کے درمیان جو گفتگو ہوئی ہے اس کو کرد علی نے اپنی ذاتی سوانح حیات میں بڑے اچھے انداز میں بیان کیا ہے۔ اس کا کچھ اقتباس ہم یہاں پیش کرتے ہیں:۔

"جب خلیفہ نے میرے دادا سے کہا کہ تمہارے مال کے عوض میں دمشق کے مضافات "غوطہ" میں دو گاؤں لکھ دیے جائیں گے۔ اس پر دادا نے بڑے مؤثر انداز میں خلیفہ سے یہ کہا کہ حضور! میں آپ کے دربار میں صدقہ یا خیرات کا طالب ہو کر نہیں آیا ہوں، میں صرف یہ چاہتا ہوں کہ حضور ایک ظالم کو اس کے ظلم پر متنبہ کریں۔ یہاں عدل و انصاف کا طالب ہو کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں مجھے آپ کے گاؤں کی ضرورت نہیں۔ یہ کہہ کر وہ خلیفہ کے دربار سے باہر نکل آئے اور پھر اپنے وطن دمشق واپس چلے آئے۔ کچھ عرصہ کے بعد ان کا انتقال ہوگیا"

کرد علی نے اپنے دادا کی گفتگو کے اس سلسلہ کو تاریخ میں کردار و عزیمت کا اعلیٰ نمونہ تصور کیا ہے۔

اس طرح اگر دیکھا جائے تو یہ اعلیٰ قدریں کرد علی کی زندگی کے ہر لمحہ میں پائی جاتی رہیں۔ اور وہ زندگی کے کسی مرحلہ میں کسی بڑے سے بڑے ظالم کے سامنے جھکے نہیں۔ بلکہ عزم واستقامت کا مظاہرہ کرتے رہے۔ کرد علی کی ابتدائی اور ثانوی تعلیم دمشق میں ہوئی۔ اور ثانوی تعلیم کے بعد شام کے علاقہ میں اعلیٰ تعلیم کا انتظام نہیں تھا۔ ہونہار اور خوشحال نوجوان اعلیٰ تعلیم کے لیے فرانس جایا کرتے تھے لیکن کرد علی کو باہر جانے کا موقع نہیں ملا اور انھوں نے ثانوی تعلیم پر اکتفا کی اور خود سے ہر موضوع کی کتابیں بڑے شوق ولگن سے پڑھتے اور یونیورسٹی اور جامعات کی اعلیٰ تعلیم کی اس کمی کو خود سے انھوں نے پورا کیا۔ ان کے مزاج میں بڑی شوخی اور رنگینی تھی جس کی بدولت ان کا ادبی ذوق بھی بڑا شگفتہ تھا۔ وہ ایک جگہ خود لکھتے ہیں:۔

"شاعری اور موسیقی سے مجھے بڑی الفت اور دلچسپی تھی، جوانی میں میں نے شعر کہنا شروع کر دیا تھا۔ لیکن میرے استاذ اور مربی طاہر الجزائری نے مجھے شعر وشاعری سے روکا اور یہ نصیحت فرمائی کہ میں تحریر وانشاء میں اچھا ملکہ حاصل کروں۔ چنانچہ میں نے اپنے استاذ کی بات مان لی۔ جہاں تک موسیقی کا تعلق ہے مجھے اس سے بڑی دلچسپی تھی۔ تنہائی میں اچھے اشعار کو ترنم اور نغمے سے پڑھا کرتا تھا اور مجھے اس میں بڑا کیف اور لطف حاصل ہوتا۔ اگر یہ سلسلہ جاری رہتا تو میں فن موسیقی میں بڑی مہارت حاصل کرتا اور زندگی کے کٹھن اور دشوار گھڑیوں میں مجھے اس سے بڑی مدد ملتی لیکن میرے والد نے مجھے فن موسیقی سے روکا کیونکہ موسیقی اس وقت شریف خاندانوں کے لڑکوں کے لیے اچھی نہیں سمجھی جاتی تھی۔ مجھے اپنے والد کی بات کو ہر حال میں ماننا تھا۔ اس طرح میں شعر وشاعری اور موسیقی کی لذتوں سے محروم ہو گیا"

کرد علی کو شاعری اور موسیقی کے فن میں مہارت نہیں حاصل ہو سکی لیکن جہاں تک موسیقی کی روح و اثر کا تعلق ہے وہ ان کے مزاج وطبیعت کا جزو بنی رہی جس کے اثرات ان کی تحریروں میں نمایاں ہیں۔ صحافتی زندگی میں انھیں ناکارہ حکام، سماج کی برائیوں، روایتی قدروں پر نقد وتبصرہ چھیڑ چھاڑ سے بڑا مزہ ملتا تھا۔ دوسرے واقعات ومناظر کی تعبیر وتوصیف میں ان کے قلم کو غیر معمولی

قدرت حاصل تھی۔ اپنی قوم کی تباہی اور پستی کا جہاں وہ ذکر کرتے ہیں ان کی تحریریں ربط و تسلسل روانی اور شگفتگی کے ساتھ ساتھ سوز و گداز کا عجیب و غریب مرقع بن جاتی ہیں اور پڑھنے والے کو ان میں شاعری کا دل اور فنکار کا قلم نظر آتا ہے۔ اس لیے وہ بحیثیت مؤرخ، ادیب، صحافی بہت کامیاب رہے ہیں۔ کرد علی کو دولت عثمانیہ اور اس کے محروسہ علاقوں کے عوام سے غیر معمولی لگاؤ اور تعلق تھا اس لیے ان کے مسائل کے بارے میں وقتاً فوقتاً لکھتے رہتے تھے۔ ان کی ابتدائی تحریروں میں بھی علمی انداز پایا جاتا ہے۔ سماجی مسائل کے ساتھ ساتھ انھیں سیاسی اور مذہبی مسائل سے بھی لگاؤ تھا۔ اور انھوں نے اسی دور کے مفکرین کے فکری اور علمی رجحانات کا گہرا مطالعہ کیا۔ اس دور کے مفکرین میں وہ شام کے مشہور عالم شیخ طاہر الجزائری اور مصر کے مصلح اور رہنما شیخ محمد عبدہ اور وہاں کے مایۂ ناز ادیب اور محقق احمد تیمور سے بہت متاثر تھے۔ الافغانی اور عبدہ کے سیاسی اور مذہبی نظریات مصر ہی نہیں بلکہ سارے عالم اسلام میں پھیل چکے تھے لیکن دونوں کی اصلاحی تحریکیں مصر ہی سے رونما ہوئی تھیں اس لیے اس کے اثرات مصر میں زیادہ تھے۔ کرد علی مصر کی عظمت اور وہاں کے علماء کی علمی کاوشوں سے بہت متاثر تھے۔ پہلی بار وہ مصر سنہ ۱۹۰۱ء میں گئے تھے اور دوسری بار سنہ ۱۹۰۶ء میں۔ پہلے سفر کا مقصد صرف سیاحت تھا اور دوسری بار وہ ترکی حکام کی زیادتیوں سے تنگ آکر گئے تھے اور تقریباً تین سال وہاں مقیم رہے۔ حقیقت میں یہی زمانہ ان کی فکری اور علمی نشو و نما کا تھا۔ شام میں انھوں نے کتابوں اور رسالوں کے ذریعہ بہت کچھ حاصل کر لیا تھا۔ مگر علمی میدان میں وہ اپنے کو تنہا اور کمزور محسوس کر رہے تھے لیکن مصر جا کر ان کے خیال میں آفاقیت اور عزم و ارادہ میں استحکام پیدا ہوا۔ وہاں کے مختلف مکتبہ ہائے فکر کے ادیبوں اور سیاستدانوں سے تعارف ہوا اور ان کے علمی و فکری رجحانات سے انھوں نے استفادہ کیا۔ مصر کے عوام کے مزاج و کردار سے بہت متاثر تھے وہ اس رجحان اور تصور کی ترجمانی کر رہے تھے جو خود کرد علی کے ضمیر کی آواز تھی۔ پروفیسر شفیق الجبیری کے بقول:

"کرد علی نے مصر میں ایک دنیا دیکھی وہاں برطانوی استعمار کے باوجود لوگوں کو اپنے افکار و نظریات کے اظہار کی پوری آزادی تھی۔ وہاں کے ادیبوں اور شاعروں کے ذوق کا ان پر بڑا اثر پڑا۔"

حقیقت میں وہ مصر کے جن ادیبوں اور مفکرین سے متاثر ہوئے ان میں شیخ محمد عبدہ اور احمد تیمور رہیں۔ شیخ محمد عبدہ کی وسعت فکر اور تجدد پسندی اور تیمور کی عربی ثقافت وادب میں گہری بصیرت سے وہ بے حد متاثر تھے۔ احمد تیمور کی شخصیت عربی زبان وادب کی زندہ تصویر تھی۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

"۱۹۰۱ء میں جب میں مصر گیا تو میرے ایک دوست نے (شاید وہ علامہ رشید رضا تھے) مجھ سے یہ خواہش ظاہر کی میں احمد تیمور سے شرف ملاقات حاصل کروں۔ انھوں نے مجھ سے یہ بھی کہا کہ آج ان کی قیام گاہ پر مصر کی ممتاز شخصیتیں جمع ہونے والی ہیں۔ جن میں شیخ محمد عبدہ اور ان کے بہت سے رفقاء بھی ہیں میں نے ان کی محبت کا شکریہ ادا کیا اور ان کے ہمراہ جانے کی خواہش کی۔ میں ان کی رفاقت میں وہاں گیا۔ احمد تیمور کا گھر قدیم طرز کا عظیم الشان محل تھا۔ میں نے وہاں دیکھا کہ مصر کے بہت سے ادباء وشعراء و سیاستدانوں کا اجتماع اس محل کے لیے باعث زینت بنا ہوا ہے۔ جس میں سعد زغلول، قاسم امین، احمد اسکندری، حافظ محمد ابراہیم، قابل ذکر ہیں۔ یہ لوگ محمد عبدہ کے رفیق کار اور تیمور کے دوست ہیں۔ اسی موقع پر مجھے مصر کی عظمت کا جلوہ نظر آیا اور صاحب محل کا ایک اجنبی شخص کے لیے غیر معمولی خیر مقدم اور محبت نے اس کے دل ودماغ کو موہ لیا اور اسی لمحہ میں ان کے حلقہ کا ایک فرد ہو گیا۔"

احمد تیمور عرب قوم، عربی زبان وادب اور اسلام سے غیر معمولی محبت وعقیدت رکھتے تھے اور تینوں کو ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں تصور کرتے تھے اسی لیے ان میں سے کسی ایک کی تنقیص یا تحقیر نہیں کرتے تھے۔ تیمور کے اثرات کرد علی پر غیر معمولی طور پر پڑے۔ چنانچہ انھوں نے جب ... کو ترک کر کے تصنیف و تالیف کے میدان میں قدم رکھا تو ان کے ذہن میں ... صحیح

تاریخ اور عربی ثقافت کی حقیقی تصویر پیش کرنے کا حقیقی تصور پیدا ہوا۔ جہاں تک اسلامی فکر میں تجدد اور عربی سماج وسوسائٹی میں اصلاح کا تعلق ہے وہ عبدہ سے متفق تھے۔ لیکن ان کا خیال تھا کہ اس طرح کے ترقی پسند نظریات اس وقت تک فروغ نہیں پا سکتے۔ جب تک کہ لوگ عربی ثقافت وتہذیب کے اس خزانہ سے واقف نہ ہو جائیں جو صدیوں میں جمع ہوا ہے۔ جن میں انسانی فکر وخیال کی عظمت جلوہ گر ہے۔ اس طرح وہ عبدہ کے تصورات کے فروغ کے لیے تیمور کے طریقۂ عمل کو زیادہ مناسب سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے شام میں اسی طریقہ سے کام کیا۔ ان کا خیال تھا کہ ابو حنیفہ، شافعی، مالک، ابن حنبل، ابن تیمیہ، ابن حزم، غزالی، رازی اور معتزلہ، خوارج وشیعہ کے ائمہ ومجتہدین کی تخلیقات کو اگر اسلامی ثقافت وفکر کے روشن باب کی حیثیت سے دیکھا جائے تو جمود اور تقلید کی تمام زنجیریں خود بخود ٹوٹ جائیں گی اور موجودہ سماج کے امراض وعلل کی دوا بھی انھیں لوگوں کے یہاں آسانی سے دستیاب ہو جائے گی۔ ائمہ ومجتہدین میں تفریق کی وجہ سے ہمارے فکر وخیال پر جمود کی تہیں پڑ گئی ہیں اور ہم اپنے امراض کا مداوا اپنوں کے یہاں نہیں بلکہ غیروں کے یہاں تلاش کرتے ہیں۔ کرد علی نے اسی عقیدہ وتصور کی روشنی میں تالیف وتصنیف کا آغاز کیا کرد علی نے شیخ طاہر الجزائری، شیخ محمد عبدہ اور احمد تیمور کے طریقۂ فکر وطریقۂ کار میں ہم آہنگی پیدا کر کے شام کے علاقہ میں اس کی اشاعت وتبلیغ شروع کر دی۔ اور یہ تبلیغ واشاعت سرسری اور سطحی مضامین کے ذریعہ سے نہیں بلکہ وسیع علمی مقالات اور جاندار تصانیف کے ذریعہ سے کی۔

وہ عوام کے اجتماعات اور ہنگاموں سے دور رہ کر اپنے خوابوں کی تعبیر اور اپنے جذبات کی تسکین اور اپنی خواہشات کی تکمیل کتب خانوں میں پاتے تھے اور جو لمحات ان کے ان میں گذرتے ان کو اپنی زندگی کے حسین لمحات میں تصور کرتے۔ ان کے ذہن میں اسلامی فکر وثقافت کا وسیع تصور تھا جو مختلف موضوعات میں بٹے ہوئے تھے۔ اسی لیے اسلامی فکر وثقافت کی گہرائی وگیرائی اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی۔ جب تک اسلامی تاریخ جو مختلف ادوار میں جو علمی اور ادبی مذہبی اور سیاسی کارنامے وجود میں آ گئے ہیں ان کا گہرا مطالعہ نہ کیا جائے اور اس مطالعہ کے بعد

جو جدید دور میں ادب وثقافت کے جو مختلف دھارے جو دنیا میں بہہ رہے ہیں ان سے بھی آشنائی نہ حاصل کی جائے۔ چنانچہ عربی ثقافت اور تہذیب کو انھوں نے عرب ممالک کے کتب خانوں میں دیکھا اور مغربی تہذیب وثقافت کو انھوں نے کتابوں کے ذریعہ نہیں بلکہ عینی مشاہدہ سے دیکھنا چاہا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

"میں نے چار بار یورپ کا سفر کیا یعنی ۱۹۰۹ء، ۱۹۱۲ء، ۱۹۲۱ء اور ۱۹۲۸ء میں۔ میرے سفر کا مقصد تفریح کے علاوہ یہ تھا کہ مغربی تہذیب وتمدن کا مطالعہ اس کے اصل مرکز میں کروں۔ جہاں تک مطالعہ کا تعلق ہے میں ہر ملک کے بارے میں پہلے ہی کر چکا تھا لیکن عینی مشاہدہ کے فوائد سے محروم تھا۔ مجھے شوق تھا کہ میں اپنی معلومات کی روشنی میں مشاہدہ کی مدد سے پوری طرح لطف اندوز ہو سکوں۔ میں نے ہر ملک کے سیاسی اور سماجی ڈھانچہ کا عمیق مطالعہ کیا اور ہر ملک کے بارے میں رائے قائم کی۔ بعض ملکوں میں کسی کے توسط کے بغیر لوگوں سے ملتا تھا اور وہاں کے حالات پر زیادہ خیال کرتا تھا۔ بعض ملکوں میں مجھے مترجم [illegible]) کی ضرورت پڑتی تھی۔ وہاں مجھے وہ لطف حاصل نہیں ہوتا تھا۔ یورپ کے ہر علاقہ میں مجھ پر نئے نئے انکشافات ہوئے لیکن جہاں تک یورپ کی مجموعی تمدن کا تعلق ہے مجھے سوئٹزر لینڈ میں یورپین تہذیب کی رنگارنگی نظر آئی۔ یورپ کی تہذیب کو میں ایک سفر میں نہیں بلکہ کئی سفروں کے بعد سمجھ سکا۔"

یورپ میں کرد علی کو جس چیز نے سب سے زیادہ مرعوب ومتاثر کیا وہ تھی وہاں کے لوگوں کی انفرادی اور اجتماعی آزادی۔ ان کا خیال تھا آزادی ہی ایسی نعمت ہے کہ جس کی بدولت انسانی فکر وخیال کو ابھار، ہمت وحوصلہ کی توانائی اور استحکام، نظام وانتظام کو استواری نصیب ہو سکتی ہے۔ تمدن کے جتنے مظاہر ہیں سب کی آبیاری، آزادیٔ خیال اور آزادیٔ فکر سے ہوتی ہے۔ اس کے جلوے پارلیمانی نظام، سنجیدہ اور ترقی پسند ادب، سائنس کی بغیر محدود ترقی میں نظر آتے ہیں۔ آزادی کے صحیح مفہوم وتصور کو انھوں نے یورپ کے ہر گوشہ میں دیکھا اس لئے

جب وہ اپنے تاثرات بیان کرتے ہیں تو آزادی کی طلب" ان کی تحریر دلسا میں بحر موّاج کی طرح امڈتی نظر آتی ہے۔

کرد علی نے اپنے یوروپ کے تاثرات و مشاہدات کو کتابی شکل میں قلمبند کیے ہیں۔ جو غرائب الغرب کے نام سے منظر عام پر آئی۔ اور یہ مشاہدات و تاثرات ادب عالیہ کے اعلیٰ نمونے ہیں۔

کرد علی کو طویل عمر نصیب ہوئی۔ وہ ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۹۵۳ء میں ان کا انتقال ہوا۔ اس طرح ان کو تقریباً ۷۷ سال کی عمر نصیب ہوئی اور جب سے انھوں نے قلم اپنے ہاتھ میں پکڑا وہ زندگی کے ہر مرحلے میں رواں دواں نظر آتے ہیں۔ جب وہ صحافت کے میدان میں تھے تو وہ ایک کامیاب صحافی کی حیثیت سے روشناس ہوئے اور جب انھوں نے باقاعدہ تصنیف و تالیف کے میدان میں قدم رکھا تو ان کے قلم سے جو تحقیقی اور تصنیفی عمل وجود میں آئے وہ دنیائے عرب کے لیے نادر تحفہ ہیں۔ انھوں نے تاریخ، تحقیق ادب، تنقید پر دقیع اور قیمتی کتابیں لکھیں اور ان کے علاوہ ادبی اور سیاسی اور سماجی مسائل پر انھوں نے حیرت انگیز مقالات و مضامین لکھے جوامرالبیان، کنوزالاجداد، القدیم والحدیث، اقوالنا وافعالنا کے نام سے مستقل کتابی شکل میں منظر عام پر آئے۔ اور یہ کتابیں اپنی زبان و بیان۔ رلیسرچ و تحقیق کے اعتبار سے اعلیٰ تو ہیں ہی اور ان میں کرد علی کا منجا ہوا قلم اور ان کی شوخی طبع بڑی سطرح برکاگر ہے۔ ان تمام ادبی اور علمی کارناموں کے ساتھ ساتھ کرد علی نے ایک تحقیقی ادارہ "المجمع العلمی" کے نام سے مشہور ہے، قائم کیا۔ جو دنیائے عرب کا سب سے پہلا علمی اور ادبی ادارہ ہے۔ یہ ادارہ شام ہی نہیں بلکہ تمام دنیائے عرب کے لیے نمونہ بنا اور اس کے طرز کے بعد میں دوسرے علمی ادارے دوسرے عرب ملکوں میں قائم کیے گئے۔ اس ادارہ کی بنیاد ۱۹۱۸ء میں رکھی گئی تھی۔ کرد علی اس ادارہ میں تقریباً پچاس سال تک خدمت انجام دیتے رہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں اسلامی علوم و فنون کا کتنا مرتب خاکہ موجود تھا۔ پھر انھوں نے المجمع العلمی کی تعمیر و ترقی کے لیے ایسے لوگوں کا انتخاب کیا جس سے ان کی مردم شناسی کا اندازہ ہوتا ہے اور اسی ادارہ کے ماتحت ایک علمی

رسالہ کا اجرار کیا جو مجلة المجمع العلمی کے نام سے مشہور ہے۔ پچاس سال کی تاریخ میں جو مضامین و مقالات اس میں شائع ہوئے اس کے علمی وقار کی زندہ مثال ہیں۔ کرد علی کی گوناگوں شخصیت نے عرب ملکوں کے ادیبوں اور محققوں کو مجلہ سے وابستہ کر دیا جس کی وجہ سے اس کے مضامین و مقالات میں ایسی ہمہ گیری پیدا ہو گئی جو آج تک کسی عربی مجلہ کو حاصل نہیں ہو سکی۔ اس طرح انھوں نے ایک ایسا علمی اور ادبی حلقہ پیدا کیا جو اسی عزم و استقلال کے ساتھ ان کے علمی خاکوں کی تکمیل اور ان کے علمی و ادبی نظریات و تصورات کی اشاعت کر رہا ہے۔ سب سے بڑا محقق اور مفکر اسی کو قرار دیا جا سکتا ہے جو ایسے جانشین چھوڑ جائے جن کے ہاتھوں اس کا کام جاری رہے۔ دنیا میں انسان کا کوئی عمل مکمل نہیں کہا جا سکتا اس لیے اس فکر کے ربط و تسلسل میں زندگی کی کامیابی کا راز ہے۔ اس کے بعد ہم شام کے ایک دوسرے ادیب اور مفکر کے سلسلہ میں گفتگو کریں گے جو عبدہ فکر کی شام کے علاقہ میں اہم کڑی ہیں اور جن کی زندگی کا ہر لمحہ عربوں کی فلاح و بہبود اور عربی زبان و ادب کی خدمت میں گذرا۔ وہ ہیں شکیب ارسلان۔

**شکیب ارسلان:** شکیب ارسلان ۱۸۶۹ء میں لبنان میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کا نام امیر حمود ارسلان تھا۔ ارسلان شکیب کا خاندانی نام تھا۔ یہ خاندان بیروت سے ۲۱ میل کے فاصلہ پر ایک چھوٹے سے قصبہ شویفات میں آباد تھا۔ اس قصبہ میں زیادہ تر آلِ ارسلان ہی آباد تھے۔ اس خاندان کا اعزاز و احترام تاریخ کے ہر دور میں ہوتا رہا بقول شکیب ارسلان: "یہ خاندان تاریخ کے ہر دور میں مؤثر اور فعال رہا ہے۔ ادب و ثقافت سے لے کر فتوح و جہاد تک میں خلفاء و سلاطین کا معاون و مشیر کار رہا ہے۔ دورِ جدید میں بھی ترکی سلاطین اور خلفاء کو اس خاندان کے لوگوں پر بڑا اعتماد تھا اور ان سے سیاسی مسائل میں مشورہ لیتے تھے۔ یہ خاندانی تعلق ہی تھا کا نتیجہ تھا کہ شکیب ارسلان نے آلِ عثمان کی کبھی بھی مخالفت نہیں کی بلکہ زوالِ خلافت تک ہر مرحلہ میں اس کی تائید کرتے تھے۔ جہاں تک دولت عثمانیہ کے حکام کا تعلق تھا ان کی بدعنوانیوں اور عوام پر زیادتیوں پر وہ کھل کر تنقید کرتے تھے۔ دولت عثمانیہ سے ان کی وفاداری محض خاندانی تعلقات کی بنا پر

نہ تھی بلکہ سیاسی نقطۂ نظر سے ان کی یہ رائے تھی کہ انیسویں اور بیسویں صدی میں مسلمانوں کی جو سیاسی صورت حال تھی اس میں کسی مضبوط و مستحکم اسلامی حکومت کا ہونا ضروری تھا۔ چنانچہ دولت عثمانیہ کے وجود کو غنیمت سمجھتے تھے اس کی خامیوں کو نظر انداز کر کے اس کو مضبوط اور طاقتور بنانے کی کوشش کرتے تھے۔ اس لیے وہ تحریکیں جو اس کی مخالفت کرتی تھیں یا کمزور بنا رہی تھیں ان کی وہ شدید مخالفت کرتے تھے۔ شکیب ارسلان کا خاندان جس کے آگے نقطۂ امیر لگا ہوا تھا اس کے معنی نواب یا تعلقہ دار کے ہیں۔ ان کی ابتدائی تعلیم اپنے قصبہ شویفات میں ہوئی اس کے بعد وہ بیروت کے مشہور اسکول مدرسۃ الحکمۃ میں داخل ہوگئے۔ اس اسکول کو مارون فرقہ کے پادری یوسف دلیس بسطران نے قائم کیا تھا۔ مدرسۃ الحکمۃ کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ وہاں جدید علوم کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عربی زبان و ادب کی تعلیم پر بھی خاص توجہ دی جاتی تھی اعلاس دور نے عربی زبان و ادب کے اچھے اساتذہ اس مدرسہ میں تدریسی فرائض انجام دیتے تھے۔ عربی زبان و ادب کے ساتھ ساتھ اس وقت کی سرکاری زبان ترکی اور ایک غیر ملکی زبان فرانسیسی کے بھی لائق اساتذہ اس میں موجود تھے۔ شکیب ارسلان نے مدرسۃ الحکمۃ میں عربی، ترکی اور فرانسیسی زبانوں میں مہارت حاصل کی۔ جہاں تک عربی زبان و ادب کا تعلق ہے انھیں اسکول میں تعلیم کے دوران اس سے خاص ذوق پیدا ہو گیا تھا اور عربی میں شعر کہنے لگے تھے۔ ۱۸۸۶ء میں شیخ محمد عبدہ بیروت تشریف لے گئے تو مدرسۃ الحکمۃ کے ذمہ داروں نے انھیں اپنے مدرسہ میں مدعو کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ شیخ اپنے وطن سے بغاوت کے الزام میں جلاوطن تھے۔ ان کے استقبال میں ایک جلسہ منعقد کیا گیا۔ مدرسہ کے ہونہار لڑکوں نے اس جلسہ میں حصہ لیا۔ شکیب ارسلان نے بھی اپنی ایک نظم پیش کی جس کو شیخ محمد عبدہ نے بہت پسند کیا اور شکیب ارسلان سے کہا کہ تم مستقبل میں اچھے شاعر بنو گے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ میں تمہارے نام سے واقف ہوں۔ شکیب کی عبدہ کے اس جملہ سے بڑی ہمت افزائی ہوئی۔ اس وقت ان کی عمر سولہ سال کی تھی۔ اس کم عمری میں وہ قدیم و جدید دور کے ادیبوں اور شاعروں سے واقف ہو چکے تھے۔ ایک جگہ وہ خود کہتے ہیں کہ:

۱۸۸۳ء میں مدرسۃ الحکمۃ میں طالب علم تھا۔ اسی زمانہ میں انھیں العروۃ الوثقیٰ سے واقفیت ہو گئی تھی۔ یہ رسالہ جمال الدین افغانی اور شیخ عبدہ کی سرپرستی میں نکل رہا تھا۔ اس کی دھوم سارے عالم اسلام میں مچی ہوئی تھی۔ اس وقت ہم لوگوں کو صرف ادیبوں اور شاعروں کے حالات جاننے کا شوق تھا، ہماری دنیا ادب و شعر تک محدود تھی، اس کو ہم زندگی کا سب سے اہم جزو سمجھتے تھے۔ اور ہمارا خیال تھا کہ ادب و شاعری کے علاوہ دنیا کی ہر چیز بیکار ہے۔"

عربی ادب و شاعری سے لگاؤ انھیں مدرسۃ الحکمۃ کے اساتذہ کی بدولت پیدا ہوا تھا اور دوسری طرف انھوں نے اس دور کی سیاسی اور مذہبی تحریکوں کا مطالعہ بھی شروع کیا۔ اسی سلسلہ میں ان کا ربط و تعلق شیخ محمد عبدہ سے بڑھا جن کے بارے میں وہ کہتے ہیں:۔

"یکتائے روزگار، حجۃ الاسلام شیخ محمد عبدہ سے تعارف اور ملاقات کا شرف اس وقت حاصل ہوا جب موصوف بیروت ۱۸۸۶ء میں تشریف لائے تھے۔ وہ اپنے وطن سے جلاوطن تھے، میں ان کی آمد کے بعد فوراً ہی ان سے وابستہ ہو گیا۔ ان سے پڑھتا، ان کی نجی مجلسوں میں شریک ہوتا، ان سے جہاں تک استفادہ ممکن تھا میں نے کیا، ان کے علم و حکمت کے سمندر سے اپنے ظرف کے مطابق فیضیاب ہوا۔ مجھے جن حقائق کی تلاش تھی ان کی صحبت میں ملی۔ ان کی ہر چیز [illegible] راہوں سے وہ اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کرنا چاہتے ہیں وہی مناسب اور صحیح ہیں اور انھیں پر چل کر مسلمانوں کو اٹھایا اور ابھارا جا سکتا ہے۔ کچھ لوگ مایوسی کا شکار تھے اور ناعاقبت اندیشی کی بنا پر یہ کہہ رہے ہیں کہ مسلمان جس گردش میں ہیں انھیں اس سے نکالا نہیں جا سکتا اور جس پستی میں ہیں اس سے انھیں ابھارا نہیں جا سکتا۔ شیخ محمد عبدہ جب بیروت سے اپنے وطن مصر واپس چلے گئے تو میرا تعلق ان سے برقرار رہا اور ہمارے درمیان خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا۔ موصوف مجھ پر بڑی عنایت فرماتے تھے یہاں تک کہ میں ان سے بہت قریب ہو گیا اور وہ مجھ سے

بہت بے تکلف ہو گئے تھے۔ جن افکار و تصورات کو وہ لوگوں میں عام نہیں کرنا چاہتے تھے مجھ سے ان کے بارے میں ذکر فرما دیا کرتے تھے"۔

شکیب ارسلان کی اس تحریر سے ان کے مزاج، ان کی ذہنی صلاحیت، ان کے حق کی جستجو اور عبدہ سے تعلقات اور محبت کا اندازہ ہوتا ہے۔ شیخ عبدہ کے فکری رجحانات اور اپنے خود ذاتی ادبی ذوق و صلاحیت کی بنا پر وہ علم و ادب کے میدان میں آگے بڑھے اور اپنی ذاتی محنت و کاوش سے جو علم و ادب کی خدمت انجام دی اس کی بنا پر وہ امیر البیان شکیب ارسلان کے نام سے دنیائے عرب میں مشہور ہوئے۔

شیخ محمد عبدہ سے تعلقات کی بنا پر شکیب ارسلان کے روابط ان کے دوسرے شاگردوں سے بھی قائم ہوئے اور خاص طور سے شیخ رشید رضا جنھوں نے لبنان سے ہجرت کر کے مصر میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ یہاں تک کہ کچھ لوگ غلطی سے الشیخ رشید رضا المصری لکھنے لگے۔

شکیب ارسلان گھر کے خوشحال تھے جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے اس لیے وہ کسی عہدے کے پابند نہیں ہوئے بلکہ پوری آزادی کے ساتھ سیاسی اور سماجی و مذہبی مسائل پر لکھتے رہے دولت عثمانیہ سے انھیں محبت تھی اس لیے ۱۹۱۶ء میں سرزمین حجاز میں دولت عثمانیہ کے گورنر کے خلاف انقلاب آیا تو شکیب ارسلان نے اس انقلاب کی کھل کر مخالفت کی۔ اسی طرح جنگ طرابلس میں وہ ترکی فوجوں کے شانہ بشانہ اٹلی کی فوجوں کا مقابلہ کر رہے تھے ۱۹۲۱ء میں جب شام کا علاقہ ترکوں سے آزاد ہوا تو شکیب ارسلان نے اس علیحدگی پر بھی اپنے رنج و الم کا اظہار کیا، لیکن ان کی مخالفت کا کچھ بھی اثر نہیں ہوا اور ترکوں کو شام کا علاقہ خالی کرنا پڑا کچھ دنوں تک اس علاقہ میں عربوں کی حکومت قائم رہی لیکن فرانس جو عرصہ تک عربوں کے ساتھ انگریزوں کے خلاف عربوں کی حمایت کر رہا تھا لیکن جب اس کو موقع ملا تو اس نے سب سے پہلے شام کے علاقہ کو اپنے چنگل میں لے لیا۔ اور عرب قوم پروروں کا خواب

شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا اور ایک ملک سے آزاد ہو کر ایک دوسرے ملک کی غلامی کا شکار ہو گئے شکیب ارسلان نے عربوں کے ترکوں کے خلاف رویہ پر کھل کر تنقید کی اور ان کو جس خطرہ سے آگاہ کر رہے تھے عرب قوم پروروں کی سمجھ میں نہیں آیا تھا اور ان کا وہی حشر ہوا جیسا کہ شاعر نے کہا ہے ؎

فلم یستبینوا الرشد حتی ضحی الغد

شکیب ارسلان دولت عثمانیہ کے حامی تھے اور عرب قوم پروروں کی ترکوں کے خلاف مسلسل جدوجہد پر تنقیدیں کر رہے تھے، اب اس علاقہ کی سیاست بالکل بدل گئی کیوں کہ فرانس کی یہاں حکومت قائم ہو گئی۔ شکیب ارسلان کے لیے دو ہی شکلیں تھیں، یا تو وہ اپنے ملک شام میں رہتے اور فرانسیسی استعمار سے مصالحت کر لیتے اور گاہے بگاہے لوگوں کو دکھانے کے لیے عرب قومیت پر کچھ مضامین لکھ دیتے۔ لیکن شکیب ارسلان کی صحیح معنوں میں عربی غیرت وحمیت اور اسلامی نخوت نے انھیں منافقانہ روپ سے باز رکھا اور وہ اپنے وطن عزیز سے ہجرت کر کے یورپ چلے گئے۔ یورپ کی زندگی میں انھیں کام کے مواقع بھی تھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ دشواریاں بھی تھیں۔ دشواریاں یہ تھیں کہ مہاجرانہ زندگی میں انسان کے اندر خواہ کتنا ہی استقرار واستحکام ہو، سکون کے ساتھ کام کرنے کا موقع نہیں نصیب ہوتا۔ چنانچہ شکیب ارسلان جیسا ادیب، شاعر، فنکار اگر اس کو جم کر کام کرنے کا موقع ملتا تو عرب دنیا ان کے فکر وقلم کی جولانی سے مالامال ہو جاتی۔ شکیب ارسلان کی ذہنی پریشانیوں کو دیکھتے ہوئے انھوں نے جو کچھ بھی کام کیا اس میں بڑی گہرائی وگیرائی ہے اور ان کا انداز بیان بہت ہی شستہ اور شگفتہ ہے وہ مغربی زبانوں سے واقفیت کے باوجود عربی زبان کے قدیم الفاظ اور اس کے محاورے اور امثال کو اپنی تحریروں میں استعمال کرنے پر فخر محسوس کرتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کا خیال ہے کہ عربی زبان وادب کا صحیح رُخ اسی وقت تک باقی رہے گا جب تک اس زبان میں لکھنے والے اس کو جدید فکری سرمایہ کے ساتھ ساتھ قدیم الفاظ ومحاوروں سے بھی طاقت و

توانائی بخشتے رہیں۔ اور ان لوگوں پر وہ کھل کر تنقید کرتے ہیں جو مغربی تعبیر و اصطلاحوں کو عربی زبان میں ترجمہ کر دیتے ہیں اور اپنے خیال میں عربی زبان پر احسان کرتے ہیں۔ یہ خیال بنیادی طور پر غلط ہے کیونکہ ہر زبان کا ایک مزاج ہوتا ہے اور اسی مزاج کے تحت ترکیبیں اور جملے ڈھلتے ہیں اس لیے اگر اس چیز کو نظر انداز کیا گیا تو زبان کے ساتھ ظلم ہوگا۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں :

"زبان کے الفاظ میں نہ تو کوئی چیز قدیم ہوتی ہے اور نہ جدید، البتہ طریقہ تحریر بدلتا رہتا ہے۔ جس طرح نئے الفاظ کے استعمال سے زبان کے اندر وسعت پیدا ہوتی ہے اسی طرح قدیم الفاظ کے استعمال سے زبان کا معیار اور وقار باقی رہتا ہے۔ یورپ کی تمام ترقی یافتہ زبانوں میں لوگ قدیم شعراء و ادباء کے جملوں، محاوروں کو بڑے فخر کے ساتھ استعمال کرتے ہیں یہاں تک کہ مذہبی کتابوں کے الفاظ و محاوروں کے استعمال سے زبان کے ظاہر و باطن میں حسن و جمال پیدا کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ہمارے ترقی پسند شعراء اور ادباء اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ قدیم الفاظ و محاوروں سے جہاں تک ہو سکے اپنا دامن بچائیں، یہاں تک کہ قرآن و حدیث کے محاوروں کے استعمال سے بھی شرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک مذہبی کتابیں آثار قدیمہ کی حیثیت رکھتی ہیں حالانکہ ان کو یہ نہیں معلوم کہ قرآن و حدیث کی حیثیت محض مذہبی ہی نہیں بلکہ ان کا انداز بیان ہر زمانہ میں منفرد رہا ہے۔ اور رہے گا۔ ان سے جتنا استفادہ کیا جائے اتنی ہی زبان میں معنویت اور خوبصورتی پیدا ہوگی۔"

شکیب ارسلان کا خیال ہے کہ اگر ان قوم سے نہ ہمدردی ہے نہ اپنی زبان و تہذیب سے محبت۔ وہ محض جدیدیت کے نام پر لوگوں میں مشہور و مقبول ہونا چاہتے ہیں۔ سطحی اور سستی شہرت کی ہوس عام طور سے انسان کے ضمیر اور روح کو مردہ کر دیتی ہے۔ یہ بات کون کہہ رہا ہے۔ وہ ہیں شکیب ارسلان۔ جن کی نظر و گرفت عربی زبان و ادب، تہذیب و ثقافت کے تمام مراحل پر ہے اور جو عربی زبان کے نوک و پلک سے بھی واقف ہیں اور وہ سرے مغربی زبان سے حرف واقفیت نہیں بلکہ اسی زبان کے بولنے اور لکھنے والوں کے درمیان اپنی زندگی کا

اکثر و بیشتر حصہ گذرا۔ اس طرح شکیب ارسلان کے یہ علمی اور لسانی تجربات نے ان عرب نوجوانوں کو بے راہ روی سے روکا کیونکہ مغرب کا ثقافتی دھارا اس علاقہ کے عوام کو بہائے جا رہا تھا۔ اس کو اس بات کا اندیشہ تھا کہ عربی زبان و ادب بھی اس دھارے میں نہ بہہ جائے اور بظاہر عربی کے الفاظ باقی رہیں لیکن اس کی تعبیریں اور ترکیبیں بدل جائیں۔

حقیقت یہ ہے کہ شکیب ارسلان کی شخصیت جدید دور میں اس لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ اس زمانہ میں جو مسائل بھی زیر بحث آئے خواہ وہ سیاسی ہوں، سماجی، مذہبی ہوں یا لسانی وہ ان میں بڑی مستعدی اور سنجیدگی سے حصہ لیتے رہے۔ ان کے ہر نظر میں اپنی قوم کا مفاد، اپنے وطن کی خدمت، اپنی تہذیب و ثقافت کی ترقی مقصود۔ اس لیے ان کی قوم انھیں ایک ادیب، مفکر اور مخلص رہنما کی حیثیت سے یاد کرتی ہے اور ہر فرقہ و طبقہ کے لوگوں کو ان پر فخر و ناز ہے۔

اسکے بعد ہم مصر کے دو اہم ادیب اور فنکار پر گفتگو کریں گے جنکی زندگی کا ہر لمحہ زبان و بیان کے مسائل حل کرنے میں گذرا۔ اور جنکے علم و فکر سے جہاں عربی زبان مالا مال ہوتی وہیں انھوں نے عربی زبان و ادب کو ایسا نیا اسلوب اور راستہ بھی عطا کیا جو ان خوبیوں کا حامل ہے جن سے زبان و بیان کا کارواں صرف آگے ہی نہیں بڑھتا بلکہ تیز گام ہو جاتا ہے۔ وہ ہیں ڈاکٹر طہ حسین اور علامہ عباس محمود العقاد ان دونوں ادیبوں کے نام میں عربی زبان و ادب کی ایک تاریخ مضمر ہے۔

ڈاکٹر طہ حسین:- ڈاکٹر طہ حسین مصر کے صوبہ صعید کے ایک گاؤں میں ۱۸۸۹ء میں پیدا ہوئے انکے والد معمولی ملازم تھے اور انکے ساتھ کثیر الاولاد تھے۔ طہ حسین انکی ساتویں اولاد تھے۔ اور قدرت نے انھیں بچپن ہی میں بصارت سے محروم کردیا تھا۔ لیکن اسکی تلافی اس نے ذہانت اور قوت یادداشت سے کردی تھی۔ انھیں دونوں چیزوں کے سہارے وہ زندگی میں آگے بڑھے بظاہر ان کے جو حالات تھے گاؤں کے لوگ اس سے زیادہ یہ توقع کرسکتے تھے کہ وہ گاؤں کے مکتب میں ابتدائی تعلیم حاصل کرینگے

اور اس کے بعد کلام پاک حفظ کریں گے کلام پاک کے حفظ کرنے کے بعد ممکن ہے اسی گاؤں کے مکتب میں گاؤں کے بچوں کو کلام پاک حفظ کرائیں گے لیکن انسان کی نگاہیں کچھ اور دیکھتی ہیں اور صحیفۂ غیب میں کچھ اور لکھا رہتا ہے۔ گاؤں کے اس نابینا فرزند نے ابتدائی تعلیم اپنے گاؤں میں مکمل کی اور اس کے بعد وہ قاہرہ اپنے بڑے بھائی کے ساتھ آیا۔ اس وقت جامعہ ازہر کا دروازہ مصر کے تمام فرزندوں کے لیے کھلا ہوا تھا خواہ ان کی ذہنی وجسمانی صلاحیت کچھ بھی ہو طٰہٰ حسین ازہر میں داخل ہوئے اور اس وقت اتفاق سے اس میں شیخ سید حسین المرصفی عربی زبان وادب کے استاد تھے۔ وہ صرف ازہر ہی میں نہیں بلکہ مصر کے مانے ہوئے عربی زبان کے ماہر ادیب اور محقق تھے۔ طٰہٰ حسین کو ان سے مبرد کی الکامل وقالی کی الامالی، ابو تمام کی حماسہ پڑھنے کا موقع ملا، اور اسی اثنار، انھیں شیخ عبدہ کے شاگرد قاسم امین اور لطفی السید سے استفادہ کے مواقع بھی ملے۔ طٰہٰ حسین نے الازہر میں اپنی تعلیم مکمل کی جس میں وہ ایک ہونہار سمجھ دار طالب علم تھے۔ ازہر کی تعلیم سے ان کی پیاس نہیں بجھی۔ اتفاق سے ۱۹۰۸ء میں جامعہ فلاد جو آج قاہرہ یونیورسٹی کے نام سے ہے، قائم ہوئی انھوں نے اپنا داخلہ اس یونیورسٹی میں لے لیا۔ یہ یونیورسٹی بالکل ماڈرن یونیورسٹی تھی جو جدید علوم وادب کے لیے قائم ہوئی تھی، طٰہٰ حسین نے اس یونیورسٹی میں داخلہ لیا اور اس میں عربی ادب کے طالب علم بن گئے۔ یونیورسٹی میں جہاں عربی زبان وادب کے پڑھانے کے لیے مصری اساتذہ تھے وہیں یونیورسٹی، یوروپ کے اساتذہ جنھیں عربی زبان سے لگاؤ ہوتا اور وہ زبان وادب کے مسائل پر تنقیدی نظر رکھتے تھے، ان کو زبان وادب کے مسائل پر لکچر دینے کے لیے وقتاً فوقتاً بلاتی رہتی۔ اس طرح طٰہٰ حسین کو قدیم طرز کے پڑھانے والے اساتذہ کے ساتھ ساتھ جدید طریقۂ تعلیم کے ماہرین سے استفادہ کے مواقع ملنے شروع ہوئے اور انھیں زبان وادب کے مسائل پر سوچنے اور غور کرنے کا ذوق پیدا ہوا۔ اسی ذوق نے شیخ طٰہٰ حسین کو تھوڑے ہی عرصہ کے بعد ڈاکٹر طٰہٰ حسین بنا دیا۔ قاہرہ یونیورسٹی کی تعلیم کے بعد طٰہٰ حسین نے آپ رجسٹریشن Ph.D کے لیے کرلیا اور اپنے مقالہ کے لئے

جو موضوع انھوں نے طے کیا اس سے بھی ان کی ذہانت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مقالہ عباسی دور کے مشہور ادیب و شاعر ابوالعلاء المعری کی سوانح حیات اور ان کے فکر وفن پر تھا جس پر انھیں ڈاکٹر آف لٹریچر (Doctor of Literature) (الدکتوراۃ) کی ڈگری ملی اور یہ مقالہ بعد میں "ذکری ابی العلاء" کے نام سے چھپا۔ ہوا اپنی نوعیت کا عربی زبان میں پہلا علمی اور ادبی مقالہ تھا۔ اس کے بعد انھیں حکومت نے مزید تعلیم کے لیے فرانس بھیجا جہاں انھوں نے فرانسیسی زبان سیکھی اور اس میں مہارت حاصل کی اور وہاں سے بھی ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ وہاں انھوں نے اپنے مقالہ کے لیے جو موضوع انتخاب کیا تھا اس میں بھی طٰہٰ حسین کی علمی ہوس کا اندازہ ہوتا ہے اور اس مقالہ کا عنوان "فلسفہ ابن خلدون الاجتماعیہ" تھا۔ پہلا مقالہ خالص ادبی تھا اور دوسرا مقالہ ابن خلدون کی اجتماعیات پر افکار و نظریات سے متعلق تھا۔ اس طرح طٰہٰ حسین نے ادب اور علم اجتماع کے درمیان ایک ربط پیدا کرنے کی کوشش کی۔ فرانس سے واپسی کے بعد وہ قاہرہ یونیورسٹی میں عربی زبان وادب کے استاد مقرر ہوئے۔ اور طلباء کے سامنے انھوں نے کتاب خوانی کے بجائے عربی زبان وادب کے مسائل پر لکچر دینے شروع کیے۔ اور سب سے پہلے انھوں نے عربی زبان وادب کے سب سے مشکل محور جاہلی دور کی شاعری اور اس کے ادب پر اپنے لکچروں کا سلسلہ شروع کیا جو مصر کی تاریخ میں بالکل نئے تھے۔ ان کے نظریات کیا تھے اس سلسلہ میں ہم یہاں بحث نہیں کریں گے بلکہ صرف یہی کہنے پر اکتفا کریں گے کہ انھوں نے نوجوانوں کے ذہن میں نئے نئے مسائل پیدا کیے تاکہ ان کے ذہن وفکر کی کھڑکیاں کھلیں اور مسائل کو ناقدانہ حیثیت سے دیکھیں نہ کہ مقلدانہ حیثیت سے ان کے لکچر "فی الشعر الجاھلی" کے نام سے چھپا جس سے وہاں کے سیاسی، مذہبی، علمی اور ادبی حلقہ میں ایک ہیجان برپا ہو گیا۔ اس کتاب سے یقیناً ہیجان پیدا ہوا لیکن اس کی بدولت لوگوں میں جوش وخروش بھی پیدا ہوا اور لوگوں نے اس کے خلاف لکھنا شروع کیا اور لکھنے والے ناقد فکر کے لوگ تھے۔ کچھ لوگوں نے طٰہٰ حسین کی موافقت کی اور زیادہ تر

لوگوں نے مخالفت کی۔ موافقت اور مخالفت میں جو مقالات لکھے گئے وہ جہاں علمی اعتبار سے بہت مفید تھے وہیں وہ فن تنقید کے لیے بھی بنیاد بنے۔

اور اس طرح طہٰ حسین کی بدولت عربی زبان وادب کو نئے فکر کے ساتھ نئے تنقیدی نظریات بھی میسّر ہوئے۔ ۱۹۲۶ء سے لے کر زندگی کے آخری لمحہ تک وہ قاہرہ یونیورسٹی سے وابستہ رہے اور تدریسی فرائض کے ساتھ ساتھ ان کا تصنیفی عمل بھی رواں دواں رہا۔ طہٰ حسین یقیناً نابینا تھے لیکن قدرت نے انھیں نئی چیزوں سے واقف ہونے کے لیے ذرائع ووسائل بھی مہیا کر دیے تھے۔ چنانچہ عربی اور فرانسیسی جاننے والے کو انھوں نے اپنا سکریٹری متعین کیا اور یہ دونوں حضرات عربی اور فرانسیسی زبان کی اہم کتابوں کو ان کے سامنے پڑھتے اور طہٰ حسین ان کو سنتے۔ اس طرح ان کا علم بالکل تازہ رہتا اور قدیم علوم کے ساتھ ساتھ وہ جدید مسائل سے بھی باخبر رہتے۔

اپنی زندگی کے طویل سفر میں انھوں نے بہت کچھ لکھا اور جس موضوع پر لکھا اس میں جدّت اور ندرت پیدا کرنے کی کوشش کی اور اس میں ان کی ہر جگہ شخصیت جلوہ گر ہے۔ طہٰ حسین کا جدید عربی نثر پر سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے نئے نئے موضوعات کا انکشاف کیا اور عرض بیان کے لیے جو طریقہ اختیار کیا اس میں حسن جمال کے ساتھ ساتھ مواد بھی ہوتا ہے۔ ان کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ سب سے پہلے وہ اپنے موضوع کی پلاننگ کرتے ہیں اور اس کے بعد اس اعتبار سے مواد کی ترتیب دیتے ہیں۔ پلاننگ اور مواد کی ترتیب وہ اس طریقے سے پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ان کی ہر فکر الفاظ کے نغموں میں ڈھل جاتی ہے۔ اس میں طہٰ حسین کی زبان پر قدرت اور اس کی نوک پلک پر مہارت مترشح ہوتی ہے۔ کبھی وہ ایک بات کو مختلف جملوں میں پیش کرتے ہیں اس میں ان کا مقصد طوالت نہیں ہوتا ہے بلکہ ہر جملہ کے جو دوسرا جملہ اسی فکر کے لیے استعمال کرتے ہیں ایسا لگتا ہے کہ وہ فکر دونوں جملوں میں مربوط ہو جاتی ہے۔ اور جملے اتنے حسین اور خوبصورت ہوتے ہیں کہ پڑھنے والے پر ایک کیف طاری ہو جاتا ہے۔ طہٰ حسین کی

عظمت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ انھوں نے عربی زبان وادب کے طویل مرحلوں کو ان جولانی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ ان کی پہلی کوشش الادب الجاہلی اور دوسری کوشش ہامش السیرۃ اور تیسری کوشش حدیث الاربعاء اور چوتھی کوشش ذکری ابی العلاء مع المتنبی اور اس کے بعد فلسفۃ ابن خلدون، چھ صدیوں کو تقریباً انھوں نے ان مختلف کتابوں میں سمونے کی کوشش کی ہے اور اس کے بعد جدید دور کے ادیبوں اور فنکاروں پر ان کے فکر وفن پر ادیبانہ اور عالمانہ انداز میں گفتگو کی۔ اس طرح جاہلی دور سے دور جدید تک کے علمی ادبی ثقافتی اور تہذیبی وتنقیدی مسائل کو انھوں نے جس انداز اور جس طرز سے پیش کیا یہ انھیں کے قلم کا کرشمہ ہے۔ طٰہٰ حسین نے بہت کچھ لکھا لیکن میری رائے میں ان کی دو کتابیں زبان وبیان کے لئے معجزہ کی حیثیت رکھتی ہیں پہلی علیٰ ہامش السیرۃ اور دوسری الایام جو تین جلدوں میں اپنی زندگی کے حالات کے سلسلہ میں انھوں نے مرتب کی ہے اس طرح طٰہٰ حسین کے قلم سے عربی نثر نگاری کو جو معنویت اور حسن بیان میسر ہوا وہ جدید دور کی تاریخ میں نشان منزل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے بعد ہم عباس محمود العقاد کے ادبی کارنامے پر بحث کریں گے۔

**عباس محمود العقاد:** ۱۸۸۹ء میں مصر کے مشہور تاریخی شہر اسوان میں پیدا ہوئے اور اسی شہر میں ان کی ابتدائی تعلیم ہوئی اور اس کے بعد وہ چودہ سال کی عمر میں قاہرہ کے لیے روانہ ہوئے جہاں وہ اپنی ثانوی اور اعلیٰ تعلیم مکمل کرنا چاہتے تھے۔ لیکن قدرت کو یہ منظور نہیں تھا کہ وہ باقاعدہ مدارس اور جامعات میں اپنی تعلیم کا سلسلہ جاری رکھ سکیں بلکہ اپنی متوسط تعلیم کے بعد انھیں اسکول چھوڑنا پڑا اور کسب معاش کے لیے ملازمت کرنی پڑی۔

قدرت کا یہاں ایک دوسرا معجزہ نمودار ہونا تھا کہ معمولی خاندان کا ایک فرزند جو اپنے محدود ذرائع ووسائل کی وجہ سے قانون اور اعلیٰ تعلیم چھوڑنے پر مجبور ہوا لیکن اس کے دل میں علم کے حصول کا ایک عجیب وغریب جذبہ تھا بلکہ عجیب وغریب امنگ تھی اور یہ ایسی امنگ تھی جو عہد شباب سے لے کر زندگی کے آخری مرحلہ تک قائم رہی۔ اور ان پر زندگی کے مختلف نشیب وفراز آتے رہے۔ فقر وفاقہ جیں اور دوسری پریشانیاں لیکن ان کا حوصلہ کبھی مدھم نہیں ہوا

بلکہ زمانہ کے مصائب اور مشکلات میں ان کے ذہن و فکر کے جوہر اور کھلتے رہے اور ایسا لگتا ہے کہ ان کا علم ایسے سوتے سے مل گیا ہے جو کبھی بھی نہیں رکتا۔ عقاد دنیائے عرب میں بحیثیت شاعر، مفکر، صحافی اور ادیب منظر عام پر آئے اور ہر میدان میں انھوں نے جو جوہر دکھائے وہ دور جدید کا ایک اہم کرشمہ ہے۔ قدرت نے جہاں ان کو جسمانی طور پر مضبوط اور صحت مند بنایا تھا وہیں معنوی اعتبار سے ان کے اندر غیرت، حمیت، وفاداری اور رواداری عطا کی تھی۔ انھوں نے جس زمانہ میں قلم اپنے ہاتھ میں لیا۔ یہ بھی ایک عجوبہ تھا کہ متوسط درجہ کا تعلیم یافتہ شخص زبان و بیان کا کس طرح امام بن جائے گا۔ اور شاعری سے لے کر ادب و تنقید کے مسائل پر کس طرح اس کے جوہر کھلیں گے۔ لیکن انسان کے عزم و حوصلہ کے سامنے مشکل سے مشکل چیز آسان ہوجاتی ہے۔ اور بڑا سے بڑا کام پایۂ تکمیل تک پہنچ جاتا ہے۔ عقاد نے ہر موضوع پر پڑھنا شروع کیا اور ان کے مطالعہ میں تنوع کے ساتھ ساتھ گہرائی اور ہر مضمون پر پوری گرفت تھی۔ چنانچہ وہ جس مضمون پر قلم اٹھاتے مواد کی بدولت وہ مضمون اپنی نوعیت کا نیا اور نرا بن جاتا اور ہزاروں صفحات کو وہ تھوڑے صفحات میں جس طرح سموتے، یہ انھیں کے قلم کی خوبی تھی۔ اپنی زندگی کے طویل سفر میں انھوں نے طٰہٰ حسین کی طرح بہت کچھ لکھا اور جس موضوع پر بھی لکھا دوسروں کے لیے اس موضوع پر قلم اٹھانا مشکل کر دیا۔ زبان اور بیان کے اعتبار سے عقاد کا طرز تحریر طٰہٰ حسین سے مختلف ہے۔ عقاد پھیلی ہوئی چیزوں کو سمیٹنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن جس انداز میں وہ سمیٹتے ہیں ان کی فکر میں تعقید نہیں ہونے پاتی کیونکہ وہ لکھنے سے پہلے مضمون پر مختلف زاویے اور گوشے سے سوچتے ہیں۔ اس لیے مضمون کی ابتدا اور انتہا میں ایک مستحکم ربط قائم رہتا ہے۔ اس موقعہ پر ہم ان کے ہر پہلو پر گفتگو نہیں کریں گے کیونکہ ان کا ہر پہلو ایک مستقل مقالہ کا متقاضی ہوتا ہے لیکن یہاں ہم اُن کے ان موضوعات کو پیش کرنے کی کوشش کریں گے جو اپنی نوعیت کے عربی زبان میں بالکل نئے ہیں۔ وہ ہیں ان کی کتابیں جو مختلف ادوار کی شخصیات پر مشتمل ہیں۔

عقاد کے یہاں مختلف شخصیات کا ایک سلسلہ ہے۔ ان میں سے کچھ عبقریات کے نام سے

مشہور ہیں اور کچھ اشخاص کے نام پر۔ اشخاص کے نام پر جو ہیں ان میں سعد زغلول، حیاۃ ابن الرومی من شعرہ، برنارڈ شو، مہاتما گاندھی، عقاد جب شخصیات پر لکھتے ہیں تو سب سے زیادہ وہ جس چیز پر زور دیتے ہیں وہ ہر شخصیت کا مزاج اور اس کی ذہنی صلاحیت ہوتی ہے۔ اسی بنیاد پر وہ اپنی کتاب کی ساری عمارت تعمیر کرتے ہیں اور جب ان کا قلم ان شخصیات کے ابتدائی مرحلہ سے لے کر آخری مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عقاد کو ان تمام شخصیات کے ساتھ رہنے کا اور ان کو قریب سے دیکھنے کا موقعہ ملا ہے۔ اس میں عقاد کی غیر معمولی ذہانت، ان کے تجزیاتی انداز اور ہر چیز کے لیے مناسب اور معنی خیز الفاظ کا استعمال ہے۔ چنانچہ وہ اپنی تحریروں میں حسین سے حسین تر الفاظ کے استعمال کے سلسلہ میں مشہور ہیں۔ اور اس میں وہ اپنے تمام معاصرین کو پیچھے کر دیتے ہیں۔ ان کا ذوق شاعرانہ ہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ فکر اور فلسفہ کے دامن کو بھی نہیں چھوڑتے۔ چنانچہ شاعرانہ اور فلسفیانہ مزاج کی بدولت جو فن وجود میں آتا ہے اس کی حیثیت عالمی ہوتی ہے اور وہ کبھی پرانا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں جہاں انسانی فکر ہوتی ہے وہیں اس کے جذبات اور اس کے دل کی دھڑکنیں بھی پہلو بہ پہلو ہوتی ہیں۔ اور یہ دونوں عناصر شعر و نثر دونوں کی جان ہیں۔ اور عباس محمود العقاد نے انھیں دونوں عناصر کی بدولت اپنے فن کو آگے بڑھایا اور زندگی بھر اس کے داعی اور مبلغ رہے۔ چنانچہ وہ جہاں ادبی دنیا میں مجدّد کی حیثیت سے روشناس ہیں وہیں وہ نئے اسٹائل اور اسلوب کے موجد بھی مانے جاتے ہیں اور عربی نثر کا کارواں ان کی تحریروں کی بدولت ایک منزل سے دوسری منزل تک پہنچا۔

(باقی آئندہ)

# علّامہ محمد انور شاہ کشمیری کی فقہ حنفی کی تائید

## اسباب اور ثمرات

(از۔ ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری شعبہ عربی امر سنگھ کالج سری نگر)

قسط نمبر ۳

### فروعی اختلافات کی شرعی منزل

علامہ انور شاہ کشمیری نے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا، اپنی علمی زندگی میں حنفی مسلک کی طرف جو توجہ کی اس کے پیچھے امام اعظم رح اور اُن کے مذہب سے عقیدت سے زیادہ افسوسناک حالات و واقعات کا دخل تھا انھوں نے فروعی مسائل پر جو چند رسائل لکھے حقیقت یہ ہے کہ وہ انھیں لکھنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ مگر جب انھوں نے دیکھا کہ فروعی مسائل کفر اور ایمان کا معیار بن گئے ہیں، فقہ حنفی حدیثِ رسول کا دشمن قرار دیا جا رہا ہے، احناف محل الدم سمجھے جاتے ہیں، امام اعظم رح کو جہمی اور مرجی کہا جاتا ہے، بیس رکعت کی تراویح "بدعتِ فاروقی" ہونے کی تبلیغ کی جا رہی ہے اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی شان میں کھلی گستاخی کی جا رہی ہے تو انھوں نے مجبوراً چند فروعی مسائل پر قلم اٹھا کر کچھ رسالے لکھے جن میں اِن مسائل کی حقیقت واضح کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ رض کے مختارات کے وجوہ و اسباب بیان کیے۔ اِس طرح یہ علمی کام انھوں نے کسی تعصب اور تقلید

بے جا کے زیر اثر انجام نہیں دیا بلکہ علم و تحقیق کی مشعل فروزاں رکھنے میں اپنی ذمہ داری پوری کی۔

فروعی اختلافات کی نوعیت بیان کرنے کے دوران علامہ انور شاہ کشمیری نے ان اوہام و خرافات کی جڑ ہی کاٹ دی کہ فروعی مسائل اسلام میں اتنی غیر معمولی اہمیت بھی رکھتے ہیں کہ ان پر مخالفین ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کریں وہ اپنے رسائل اور درسی تقاریر میں جگہ جگہ واضح کرتے ہیں کہ فروعی مسائل کا یہ اختلاف ہر اعتبار سے باعث رحمت ہے کیوں کہ اس سے صرف تنوع عبادات جیسی نعمت پر روشنی پڑتی ہے۔ ان مسائل کو دین کے بنیادی عقائد میں شامل کرنا فقاہت اور سلامت فکر سے محروم ہونے کا نتیجہ ہے مسئلہ رفع یدین پر لکھے ہوئے اپنے رسالے کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں :-

ما قصدت بھا اخمال احد الطرفین ولا یستطیعہ ذو عینین۔ انما اردت بھا ان بید کل واحد من الفریقین وجھاً من الجانبین وھما علی الحق من الجانبین۔ ولیس الخلاف اختلافات النقیضین بل اختلاف تنوع فی العلاۃ من الوجھتین وکل سنۃ ثابتۃ من رسول الثقلین۔ [1]

میرے یہ رسالہ لکھنے سے یہ مقصد نہیں ہے کہ کسی فریق کو نیچا دکھانے کی کوشش کروں اور نہ کوئی صاحب بینا اس کی ہمت کر سکتا ہے۔ میرا مقصد صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ دونوں فریق اپنے پاس دلیل رکھتے ہیں اور اس لیے دونوں حق پر ہیں۔ یہ تضاد و ٹکراؤ کا اختلاف نہیں ہے بلکہ درحقیقت دونوں صورتوں سے عبادت میں تنوع دکھانے کا اختلاف ہے۔ ہر سنت حضور سے ثابت ہے۔ اپنی ایک درسی تقریر میں پورے جزم و یقین کے ساتھ فرماتے ہیں :

---

[1] نیل الفرقدین فی مسألۃ رفع الیدین: ص ۲-۳

المسألة اذا كانت مختلفةً بين الصحابة رضي الله عنهم فلا بأس بأن يؤخذ باحد جوانبها۔ [1]

جب کوئی مسئلہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان مختلف ہو تو کوئی پروا نہیں اگر اس کا کوئی بھی رُخ اختیار کیا جائے۔

اسی طرح وہ اس دعویٰ کی بھی تغلیط و تردید کرتے ہیں کہ سارا دین فقہ ہی میں موجود ہے۔ فرماتے ہیں:

مَنْ زَعَمَ اَنَّ الدِّينَ كلّه فی الفقهِ بحيث لا يبقى وراءهٗ شئ فقد حاد عن الصواب۔ [2]

جس نے گمان کیا کہ سارا دین فقہ ہی میں موجود ہے اور اس سے باہر کوئی بھی چیز باقی نہیں رہی تو وہ راہِ راست سے ہٹ گیا ہے۔

علامہ انور شاہؒ کی یہ بھی تحقیق تھی کہ اکابرینِ اُمّت کے نزدیک فروعی اختلافات اَولیٰ اور غیر اولیٰ سے زیادہ وقعت و اہمیت نہیں رکھتے جیسا کہ علامہ بدرالدین عینیؒ نے مبانی الآثار، حافظ ابنِ تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ اور منہاج السنّۃ میں اور علامہ ابن قیمؒ نے اپنی تصانیف میں اس کی تصریح کی ہے[3]۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی لکھتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ کبھی کبھی رفع یدین بھی کرنا چاہیے۔ اس طرح دونوں سنّتوں پر عمل ہو سکے[4]۔ حضرت مولانا ثناء الدین صاحب امرتسریؒ کے اس تعزیتی بیان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو انھوں نے حضرت مولانا انور شاہ صاحب کے انتقال پر شائع کیا تھا۔

## بعض مسائل میں صحابہ کرامؓ کی شدّت اختیار کرنے کا مقصد سنّت رسول کو مضبوطی سے تھامنا تھا

علامہ کشمیری زور دے کر کہتے ہیں کہ صحابہؓ کے درمیان اگر کسی مسئلہ میں

---

[1] فیض الباری ج ۳ ص ۱۶۴

[2] ایضاً: ج ۲ ص ۱۰

[3] نفحۃ العنبر: ص ۴۲ مطبوعہ مسلم اوقاف سرینگر

[4] تجلیاتِ انور بمقالہ: مولانا اکبر آبادی

اختلاف کی شدت نظر آتی ہے تو یہ صرف ہماری نظروں کا قصور ہے ورنہ حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ حضرات اپنے نبیؐ کی سنّت کی کمال اتباع کے بغیر اور کوئی مقصد نہیں رکھتے امت نے اس سے غلط معنی لے کر فرقہ بندی کو جنم دیا۔ امت کے لئے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ کسی بھی صحابی کی اتباع کرے اور ایک دوسرے کی تغلیط و تردید میں وقت ضائع نہ کریں۔ مسئلہ رفع یدین سے متعلق ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

فانهم اصحاب رسول الله واعلام الهدىٰ۔ لم يقصدوا بتلك المبالغات الا التمسك بسنة نبيهم والعض عليها بالنواجذ۔ فبايهم اقتديتم اهتديتم وانما اردنا بيان تحامل الخصم علينا فان ابن عمرؓ وامثاله ارادوا احياء السنة وهؤلاء همّهم اعدام الحنفية من صفحة الواقع۔ و ليس بدأب صحيح۔ فان الصحابة رضي الله عنهم اذا اختلفوا في امر فالجانبان حقٌّ وصواب واحتمال جانب اوّ اعدامه بنحو حسن في الحجة رقمٌ على الماء

پس یہ سب کے سب آنحضرتؐ کے اصحاب اور ہدایت کے نقوش ہیں۔ انھوں نے یہاں جو شدت اختیار کی اس کا مقصد اس کے سوا کچھ بھی نہیں تھا کہ سنت رسولؐ کو پوری قوت اور مضبوطی کے ساتھ تھامے رہیں اور اس کی حفاظت کرتے رہیں۔ ہمارا ابھی یہاں مقصد مخالفین کی زیادتی کو بیان کرنا ہے کیونکہ "حقیقت" یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اور ان جیسے دوسرے اصحاب رسول اللہؐ کا مقصد صرف سنت زندہ رکھنا ہے جبکہ مخالفین کی ساری کوشش احناف کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کے لئے ہے۔ جو ایک اچھی عادت نہیں ہے جب صحابہ کرامؓ کسی مسئلہ میں اختلاف رکھتے ہوں تو دونوں حق وصواب پر قائم ہوتے ہیں اپنی

لاغیر ۱؎　　کٹھ حجتی سے کسی جانب کو نیچا دکھانا یا اُسے
فنا کرنے کی کوشش کرنا بے فائدہ اور نقش بر آب کے مرادف ہے۔

خاص مسئلۂ رفع یدین کے بارے میں اپنی حتمی رائے اس طرح ظاہر کرتے ہیں:

فمن رفع فهو على حق وسنة وكذلك من ترك فلا لوم عليه ولا عنف ولا شئ اذا كان لهم ايضاً فى السلف قدوة ونسل الله التوفيق و سبيل السداد ۲؎

پس جو رفع یدین کرتا ہے تو وہ بھی حق اور سنت کے عین مطابق ہے۔ اور جس نے ترک کیا وہ بھی کسی ملامت اور درشتی کا مستحق نہیں ٹھہرا کیوں کہ جب ان کے پاس بھی اسلاف کرام میں نمونۂ اتباع موجود ہے (تو گرفت کی کوئی بات نہیں ہے) ہم اللہ سے راہِ راست اور توفیق کی دعا کرتے ہیں۔

## صحابۂ کرامؓ دین کے لئے بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔

فرقہ بندی کے نتیجے میں مسلمان نصرف دنیا دی نقصان اُٹھاتے ہیں بلکہ غیر شعوری طور پر اپنی عاقبت بھی خطرے میں ڈالتے ہیں کیونکہ سب سے پہلے اس کی زد اس مقدس جماعت پر پڑتی جو قرآن و شریعت کے اولین امین و مبلغ تھے۔ جب ان کی نیتوں پر ہی شکوک پیدا کئے جائیں تو دین کی عظمت و حرمت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ اسے علامہ انور شاہ کشمیری فقہ (فہم) کا نقص قرار دیتے ہیں۔ وہ اِس طرزِ فکر کے بدترین انجام پر مسلمانوں کو متنبہ کرتے ہوئے مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق کے لئے دست بدعا ہیں:

فان بعض من لا فقه لهم فى الدين لما رأوا ابن مسعود رضى الله عنه

چند لوگوں نے جو دین میں فہم و فکر نہیں رکھتے ہیں جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو دیکھا کہ

---

۱؎ نیل الفرقدین فی مسئلۃ رفع الیدین: ص ۳۸　　۲؎ ایضاً ۳۸

يترك الرفع جعلوا يطعنون عليه ويقدحون فيه ولا يدرون انهم بصنيعهم هذا يهدمون بنيان الدين فان نحو ابن مسعود رضي الله عنه لما صار مطعونًا عندهم العياذ بالله فمن يأخذون الدين من بعده اللهم احينا على حبك وحب رسولك وحب اٰله واصحابه والمسلمين اجمعين وامتنا عليه ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين اٰمنوا ربنا انك رؤف رحيم [1]

انھوں نے رفع یدین ترک کیا تو ان کی شان میں طعنہ زنی کرنے لگے اور ردّ و قدح شروع کی مگر وہ یہ نہیں جانتے کہ ایسا کرنے سے وہ دین کی بنیاد ہی منہدم کرتے ہیں جب ابن مسعود جیسے صحابیٔ رسول اُن کے ہاں مطعون ہو گئے تو ان کے بعد وہ دین کس سے حاصل کر سکتے ہیں ...... اے اللہ! ہمیں اپنی محبّت، اپنے پیغمبر، ان کے آل و اصحاب اور تمام مسلمانوں کی محبت پر زندہ رکھ اور ہمیں اسی محبت کے ساتھ دنیا سے اُٹھاؤ۔ ہمارے دلوں میں مسلمانوں کے لئے کوئی کینہ نہ رکھ، بیشک اے خدا تو شفیق اور مہربان ہے۔

## وحدتِ اُمّت کا جلیل القدر علمبردار

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ مسلمانوں کی وحدت اور اتفاق و موانست کے اُمیدوار اور آرزومند تھے۔ جنھوں نے ان کی حیات اور تصانیف کا سرسری مطالعہ کیا ہوگا وہ اچھی طرح جانتے ہوں گے کہ وہ اپنے زمانے میں اُن علماء سے کہیں زیادہ وسیع القلب اور وسیع المشرب عالمِ دین تھے جو "الدین یُسرٌ" کا نعرہ لیے ہوئے میدانِ عمل میں اُترے تھے اور انھیں اس کے لئے کوئی ایسی ناپسندیدہ "قربانی" نہیں دینی پڑی جو بعض لوگوں نے "انکارِ حدیث یا نادرِ اسلام کی صورت میں پیش کی۔ وہ مذہبی حمیت و غیرت کی دولت سے مالامال تھے اور دین

---

[1] نیل الفرقدین: ص ۳۸

یں کسی تساہل و بے غیرتی کو برداشت نہیں کرتے تھے۔ قادیانی ارتداد کے مقابلے میں اس طرح سینہ سپر ہوئے کہ اپنی جان کی پروا نہیں کی۔ جب دیکھا کہ منظم سازشوں کے ذریعہ مسلمانوں کے عقائد میں رخنے ڈالنے کی کوششیں ہو رہی ہیں تو اُن کی رگِ حمیت پھڑک گئی اور ایک عظیم الشان کتاب لکھی جس میں ضروریاتِ دین اور مہماتِ اسلام کی اہمیت و نزاکت واضح کی۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

فَمَنْ جَحَدَ شیئًا واحدًا من الضروریات فقد آمن ببعض الکتاب وکفر ببعضہ وھو من الکافرین وان رکض الی بلاد الصین واوربا لنشر ما زعمہ دینا لہ

جس نے ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک کا بھی انکار کیا وہ گویا قرآن کے کچھ حصے پر ایمان لایا اور کچھ حصے کا انکار کیا اور ایسا شخص قطعاً کافر ہے چاہے وہ برعم خویش دین کی "اشاعت" کے لئے یورپ اور چین ہی کیوں نہ دوڑے۔

"عقائد کیا ہیں اور ایک مسلمان کے لئے انھیں کیا اہمیت ہونی چاہیے؟ ان مختصر الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

فنقول الصلوٰۃ فریضۃ واعتقاد فرضیتہا فرض وتحصیل علمہا فرض وجحدھا کفر وکذا جہلہا والسواک سنۃ واعتقاد سنیتہ فرض وتحصیل علمہ سنۃ وجحودھا کفر وجہلہ حرمان وترکہ عتاب او عقاب

پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ نماز فرض ہے۔ اس کے فرض ہونے کا اعتقاد رکھنا فرض ہے۔ اس کا علم حاصل کرنا فرض ہے، نماز سے منکر ہونا اور اسے جان بوجھ کر بھلانا کفر ہے۔ اسی طرح مسواک کرنا سنت ہے۔ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھنا فرض ہے۔ اس کا علم حاصل کرنا سنت ہے۔ اس کے سنت ہونے سے

---

لہ اکفار الملحدین فی شیٔ من ضروریات الدین، ص ۳۔ لہ ایضاً۔

انکار کرنا کفر ہے۔ اس سے غافل رہنا محرومی ہے۔ اِس کا چھوڑنا موجبِ عتاب اور لائقِ سزا ہے۔

اس غیرتِ دینی، آزاد خیال لوگوں سے عدمِ مصالحت اور مذہبی حدود کی پاسداری میں شدّت اور تصلب کے باوجود ان کے قلب و ذہن کی وسعت اُن سے کہیں زیادہ بار آور ثابت ہوئی جنھوں نے "جدید اسلام" لانے کے نام پر اپنا سارا قیمتی (تاثیر) بھینٹ چڑھایا۔ یہاں تک کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی شدید حنفیت بھی کہیں کسی جگہ اُن کی ملی خدمات کی راہ میں رکاوٹ ثابت نہیں ہو سکی۔ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی (جو جامعہ ازہر کے فارغ التحصیل، علامہ رشید رضا مصری کے شاگرد اور مولانا ابوالکلام آزاد کے علمی معاون تھے) بیان کرتے ہیں۔

"جب میں نے سُنا کہ مولانا انور شاہ صاحب نے اپنے درسِ حدیث میں تائیدِ مذہبِ حنفی میں دھوم مچائی ہے تو میرے دل میں اُن کے بارے میں اچھی رائے قائم نہیں ہوئی مگر جب بعد میں حالات معلوم ہوئے تو ان کی عظمت سے دل لبریز ہوا۔"[1]

راقم سطور حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ کے عہد کی ہندوستانی تاریخ کا جو حصّہ مطالعہ کر سکا اس کی روشنی میں دعویٰ کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ کسی بھی قابلِ اعتماد عالمِ دین نے اُن کی مذہبِ حنفی کی کھلی تائید اور علمی حمایت پر تنقید اور تنقیص نہیں کی ہے۔ بلکہ ہر شخص کو اس بات کا پختہ یقین ہو گیا تھا کہ اس نُصرت و حمایت کے پیچھے اخلاص، علم و فضل اور تحقیق پسندی کار فرما ہے، نہ کہ تحزّب یا مسلکی تعصّب۔ یہی وجہ ہے جلیل القدر علمائے اہلِ حدیث اُن کی عزّت و توقیر میں سب سے آگے ہوتے تھے۔ اُن کے تلمیذِ ارشد مولانا محمد انوری لائلپوری اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

حضرت شاہ صاحبؒ امرتسر تشریف لاتے تو علمائے اہلِ حدیث احناف کی نسبت زیادہ تعداد میں حضرت کی مجالس میں شریک ہوا کرتے تھے اور اس کا اہتمام خصوصی

---

[1] ذکرِ آزاد: ص ۴۸ - ۴۹، مطبوعہ کلکتہ

رکھتے تھے۔"[۱]

اُن کے غیر متعصب اور مسلمانوں کے لئے اجتماعی طور پر محبت، خلوص اور ترقی کا خواہاں ہونے کی طرف اُن کے افادات اور نصائح میں بار بار اشارے ملتے ہیں۔ اُن کے ممتاز علمی و فکری جانشین مولانا محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں:

وکان ینبّہ الطلبۃ تنبیہاً عظیماً اَن لا یذھب وھلکم الی ضعف مذھبِ امامٍ من ائمۃِ المجتھدین فکلھم ائمۃٌ قُدوۃٌ ولنا فیھم اُسوۃٌ حسنۃ[۲]

حضرت شاہ صاحبؒ اپنے شاگردوں کو پوری طرح خبردار کرتے تھے کہ کہیں وہ ائمۂ مجتہدین کے مذاہب میں سے کسی مذہب کی تضعیف کرنے کی جرأت نہ کریں۔ وہ سب کے سب ہمارے راہنما اور امام ہیں ان میں ہمارے لئے اُسوۂ حسنہ ہے۔

اُن کے دوسرے وسیع النظر فاضل شاگرد مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ رقمطراز ہیں:

"شاہ صاحب کو حالانکہ اپنی حنفیت پر اصرار بلیغ تھا مگر بایں ہمہ یہ اُن کے درسی افادات کا شعوری یا غیر شعوری اثر ہے کہ اپنے دل کو اہلِ سنت والجماعت کے تمام ائمۂ اجتہاد جیسے امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ کی عظمت سے معمور پاتا ہوں اور شاہ صاحبؒ ہی کے سمجھانے سے یہ سمجھ میں آیا کہ سارے اجتہادی مسائل جن میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہے سب ہی حق پر ہیں اور سب حق تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہیں۔"[۳]

---

[۱] حیاتِ انور: ص - ۳۴، مقالہ مولانا محمد انوری لائلپوری

[۲] نفحۃ العنبر: ۹۰ - ۹۱

[۳] حیاتِ انور: ص ۷۱ - ۷۲

خود ایک مرتبہ علامہ انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے:

"حافظ ابن تیمیہؒ نے حنفی کا شافعی کی اقتدار کرنے کی درستی اور صحت پر اجماع نقل کیا ہے۔ اسی طرح ہر صاحب مذہب دوسرے اصحابِ مذاہب فقہیہ کی اقتدا کر سکتا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے یہ بات بھی بصراحت لکھی ہے کہ امام ابو حنیفہؓ کا یہی مذہب ہے۔ البتہ صاحبِ در مختار اقتدار کی نا درستی کے قائل ہیں۔ مگر میں کہتا ہوں کہ ایسا کیوں کر ہو سکتا ہے! جب کہ دین ایک ہے، نبی ایک ہے، قبلہ ایک ہے۔ اس لئے یہ کہنا بالکل بعید از فہم ہے کہ نماز میں کسی حنفی کا شافعی المذہب کے پیچھے پڑھنا درست نہیں ہے، حالانکہ نماز مہماتِ دین سے ہے۔ اس مسئلہ کے بارے میں فتح القدیر اور ہدایہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔" [۱]

ائمۂ محدثین اور ان کی خدمات کا ان کے دل میں اس قدر احترام تھا کہ جگہ جگہ امام بخاری کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہتے ہیں۔ ایک جگہ امام بخاریؒ کے اس مشہور قول "جو انھوں نے امام ترمذیؒ سے فرمایا تھا کہ میں نے آپ سے اتنا فائدہ حاصل کیا۔ جتنا آپ نے مجھ سے حاصل نہیں کیا" پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس قول سے مراد یہ ہے کہ میں نے آپ سے اتنا استفادہ کیا جو کسی دوسرے سے نہیں۔ ورنہ علمِ حدیث میں حضرتِ امام بخاریؒ کا مقام حضرت امام ترمذیؒ سے بہت بلند ہے۔

| | |
|---|---|
| فان الترمذی وان کان من جبال الحدیث ولکن البخاری | اگر امام ترمذی بلا شبہ علمِ حدیث کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ تھے مگر امام بخاری |

---

[۱] فیض الباری علی صحیح البخاری ج ۳ ص ۱۱۱

کان شمس سماء ھذا الفن۔[۱]　　آسمان حدیث کے خورشیدِ تاباں تھے۔

اور تو اور امام داؤد ظاہریؒ کے بارے میں عام علمائے ہند کا یہ خیال رہا ہے۔

(بالفاظ مولانا ابوالکلام آزاد)۔

عامۂ علمائے ہند کا یہ خیال رہا ہے کہ امام داؤد ظاہری کوئی مُبتدع اور خارج از اہل السنت شخص تھے اور ان کا گروہ بھی اہل ہویٰ و بدعت سے تھا۔"[۲]

مگر مولانا آزاد سے بہت قبل امام ظاہری کو علامہ انور شاہ صاحب جلیل القدر اور مجتہد تسلیم کرچکے تھے۔[۳] اسی طرح علامہ ابن حزم ظاہری جیسی مورد بحث و تنقید شخصیت کو پورا مرتبہ و مقام بخشتے ہیں جس کے وہ اپنی شاندار علمی و تحقیقی خدمات کی وجہ سے مستحق ہیں۔ اگر ایک طرف اُن کی اسناد پرستی[۴] اور شدید احتمال پسندی[۴] پر کڑی تنقید کرتے ہیں مگر جہاں دفاع کرنے کا موقع ملتا ہے وہاں اُن کے کسی بھی عقیدتمند سے پیچھے نہیں رہتے ہیں ایک جگہ فرماتے ہیں:

"یہ بات مشہور ہے کہ ظاہری مسلک کے علماء قیاس کے مُنکر ہیں مگر صحیح بات یہ ہے کہ وہ قیاسِ جلی کا انکار نہیں کرتے ہیں مگر قیاسِ خفی کا۔ قیاسِ جلی و قیاسِ خفی کا فرق و تمیز ایسی چیز ہے جس کا تعلق ذوقِ سلیم کے ساتھ ہے جس کے لئے انضباط اور حد بندی ناممکن ہے۔ ظاہریوں کی طرف یہ بھی منسوب کیا جاتا ہے کہ وہ اقوالِ صحابہ کو دلیل نہیں سمجھتے مگر میں کہتا ہوں کہ یہ نسبت اُن سے عمومی ناراضگی کا ردِ عمل ہے ورنہ ابنِ حزم اندلسی جو کبار علماء ظاہریہ

---

[۱] العرف الشذی فی شرح سنن ترمذی: ص ۴۶　　[۲] تذکرہ: ص ۲۵۳ مرتبہ مالک رام صاحب

[۳] فیض الباری: ج ۱ ص ۲۴۳　　[۴] نیل الفرقدین: ۲۸

[۵] انوار الباری: مولانا احمد رضا بجنوری مقدمہ حصہ دوم تذکرہ محدث ابنِ حزمؒ۔

میں سے ہیں اپنی کتاب المحلی والمجلی میں اسی طرح اقوالِ صحابہ سے تمسک کرتے ہیں جس طرح ہم کرتے ہیں[1]۔"

جس جلیل القدر محدث اور بے مثال دینی مدرس کے ہاں تنقید کا معیار اتنا بلند ہو اُسے محض اس "قصور" کے پاداش میں، کہ اس نے امام ابوحنیفہؒ کے خلاف ظلم و زیادتی کا پردہ کیوں چاک کیا متعصب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تعصب دوسروں کا حق چھیننے ہی کا نام ہے مگر یہاں صرف اس کا اہتمام نظر آتا ہے کہ ہر شخص کو اُس کا وہ حق دیا جائے جس کا وہ صحیح معنوں میں مستحق ہے۔ علامہ انور شاہ وحدتِ اُمت کے کس قدر متمنی تھے اس کا اندازہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کے اِس بیان سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے، بار بار پڑھنے کے لائق ہے۔

قال الشیخ رحمہ اللہ کنت رأیتُ فی البدائع اَنّ رفع الیدینِ فی غیرِ التحریمۃ مکروہٌ تحریماً۔ .... فکان فی قلبی منہ شیءٌ وکنتُ اُتمنّی اَنْ افوز بنقل مِن الاکابر خلافہ حتّٰی رأیتُ بعد خمس وعشرین حجۃ اَنّ الامام ابابکر الرازی الجصاص صرح فی احکامِ القرآن فی من بحث استطراداً مِن مسائل رؤیۃ الہلال

حضرتِ شاہ صاحبؒ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میں نے بدائع میں یہ لکھا ہوا پایا کہ نماز میں تکبیرِ تحریمہ کے بغیر ہاتھ اٹھانا مکروہ تحریمی ہے اس پر میرا دل مطمئن نہیں ہوا میں چاہتا تھا کہ اکابرین میں سے کسی عالم سے کوئی ایسی نقل پانے میں کامیاب ہو جاؤں جو اس کے خلاف ہو۔ یہاں تک کہ ایک مرتبہ امام ابوبکر جصاص کی احکام القرآن میں رؤیتِ ہلال کے بحث میں یہ معنیٰ بھی ہاتھ آیا کہ اختلاف صرف اولیٰ اور غیر اولیٰ میں ہے (نہ کہ حرام اور ناجائز والی بات)۔ یہ دیکھ کر میرا دل

---

[1] العرف الشذی: ص ۴۷۳۔

عن الخلاف فیه فی الاولویة۔ فیبرد غلیل صدری ویسکن جأشی ولفظ الشیخ حق تعالیٰ جزائے خیر دے دل ٹھنڈا کر دیا۔[1]

ٹھنڈا ہوا اور میری بے چینی کو سکون حاصل ہوا۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے اپنے الفاظ یہ تھے "حق تعالیٰ جزائے خیر دے دل ٹھنڈا کر دیا۔"

---

حضرت شاہ صاحبؒ برصغیر میں اٹھنے والے فتنوں سے بے حد متفکر رہا کرتے تھے ملحدوں اور مذہبی بہروپیوں کی ریشہ دوانیوں نے انھیں بے حد بے چین کر رکھا تھا۔ اس لئے وہ اپنے مایۂ ناز شاگردوں اور اعزہ و احباب کو یہ نصیحت اور وصیت کرتے تھے کہ فروعی مسائل میں اُلجھنے سے گریز کریں۔ خود انھوں نے بعض فروعی مسائل پر جو چند ورقی رسائل لکھے تھے اس پر بھی نادم رہتے تھے کہ کیوں نہ یہ اوراق اور سطور بھی اہم تر علمی و فکری مسائل پر صرف ہوئے بعض اوقات وہ ازراہ تواضع بہت! فسردگی کے عالم میں اسے تضیع اوقات کہہ

---

[1] نفحۃ العنبر، ص ۶۲، مجلس علمی ڈابھیل، ۱۹۳۶ء [2] حضرت شاہ صاحبؒ نے بعض فروعی مسائل پر جو چند رسائل لکھے ہیں اُن سے اُن کی اُن بے شمار علمی، تصنیفی اور اصلاحی خدمات پر کوئی منفی اثر نہیں پڑ سکتا ہے جو اُن کی مبسوط امالی اور جامع و مانع تصانیف کی صورت میں موجود ہیں۔ اگر انھوں نے اپنی زندگی میں صرف اکفار الملحدین اور عقیدۃ الاسلام ہی یادگار چھوڑی ہوتیں تب بھی انھیں امام غزالی اور ابن تیمیہ کی صف کے فضلائے اسلام میں شامل ہونے سے کوئی نہ روکتا۔ اس کے علاوہ ان کا عظیم الشان فضل و کمال ان کے جلیل القدر شاگردوں کی وہ جماعت ہے جو موجودہ زمانے میں اسلامی علوم اور فکر کی آبرو ہیں۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے:

"اپنی اس مختصر علمی زندگی میں اکثر یہ دیکھا کہ اکثر لوگ خاص ماحول اور خاص اوقات میں صاحبِ علم اور صاحبِ ذوق نظر آتے ہیں باقی اوقات میں انھیں کوئی علمی انہماک یا شوق و مطالعہ، جستجو اور کتابی ذوق نظر نہیں آتا۔ درحقیقت ان میں طالب علمانہ ذوق و روح نہیں ہوتی اس بارے میں میں نے صرف دو شخصیتوں کو مستثنیٰ پایا، ایک مولانا انور شاہ کشمیری دوسرے مولانا سید سلیمان ندوی، اول الذکر کو کم دیکھا اور ان کی مجلسوں میں شرکت کا اتفاق ایک ہی دو بار رہا مگر ان کی مجلسوں کو علمی تذکروں اور تحقیق و ابحاث سے معمور پایا" پرانے چراغ ص ۵۔۹

قرار دیتے تھے[1]۔ وہ فرماتے تھے کہ ان مسائل کے بارے میں قیامت میں کچھ پوچھا بھی جائیگا۔ خدا نے ائمہ کرام کے ذریعہ دنیا میں نورِ ہدایت عام کیا۔ کیا اب وہ انہی کو محشر میں رسوا کرے گا؟ امت کو ان مسائل و مشکلات کی طرف توجہ کرنی چاہئے جو اسے مختلف فتنوں کی صورت میں درپیش ہیں اور اس کے لئے تمام سہولتوں سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔[2]

آخر میں ہم حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ کی آپ بیتی سے ایک تاریخی واقعہ نقل کرتے ہیں۔ اس سے حضرت شاہ صاحبؒ کی "حنفیت" کی حقیقت سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ فرماتے ہیں:-

"ابتدائے مدرسی میں ایک اہلِ حدیث نابینا جس کا نام مجھے یاد نہیں مگر میرے کمرے میں ان کی تالیف "میزان الشریعۃ" کے بہت سے حصے رکھے ہیں۔ وہ نابینا تھے مگر اہلِ حدیث میں سے تھے۔ وہ مشکوٰۃ شریف کی ان احادیث کے جو مسلکِ اہلِ حدیث کے موافق ہوں چھوٹے چھوٹے رسائل تصنیف کیا کرتے تھے اور پھر خود ہی انکی فروخت کے واسطے سفر کیا کرتے تھے۔ سہارنپور میں ہمیشہ مستقل اس ناکارہ کے ہاں مہمان رہتے۔

---

[1] وحدتِ امت: مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، مکتبۃ المنبر لاہور، ص ۱۹-۲۰

[2] حیات انور: ۱۶۶-۱۶۷ (مضمون: مولانا منظور صاحب نعمانی) ملخصاً

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اپنی اس علمی زندگی میں اکثر یہ دیکھا کہ اکثر لوگ خاص ماحول اور خاص اوقات میں صاحب علم اور صاحبِ ذوق نظر آتے ہیں۔ باقی اوقات میں ان میں کوئی علمی دلچسپی، شوق و مطالعہ، جستجو اور کتابی ذوق نظر نہیں آتا۔ درحقیقت ان میں طالبعلمانہ روح نہیں ہوتی اس بارے میں میں نے دو شخصیتوں کو مستثنیٰ پایا ایک مولانا انور شاہ کشمیریؒ دوسرے مولانا سید سلیمان ندوی۔ اول الذکر کو کم دیکھا اور انکی مجلسوں میں شرکت کا اتفاق ایک ہی دو بار ہوا مگر ان کی مجلسوں کو علمی تذکروں اور تحقیقات و افادات سے معمور پایا"۔ پرانے چراغ۔ ص ۵۸-۵۹۔

تھے اور دیوبند میں حضرتِ سید انور شاہ کے مہمان رہتے تھے۔ ان کا دستور یہ تھا کہ درسگاہوں میں جاتے، مدرّس کو ایک نسخہ پیش کرتے میری اور شاہ صاحب نور اللّٰہ مرقدہٗ کی وجہ سے اکثر مدرسین بھی اُن سے واقف تھے۔ اکثر مدرسین (نذرانہ) کا نسخہ لے کر اس کی قیمت تین آنے یا کم وبیش دے دیا کرتے تھے اور ان کی درخواست پر طلبہ سے بھی کلمۃ الخیر اکثر کہہ دیا کرتے تھے لیکن بعض لوگ اس وجہ سے کہ کوئی خاص مضمون ان کے اندر نہیں ہوتا تھا بجز روایاتِ معروفہ مطابق مسلکِ اہلِ حدیث کے ترجمہ کے، معذرت کر دیا کرتے تھے۔ یہ ناکارہ ان کی آمد پر بیس پچیس نسخے ہمیشہ خریدتا، حضرتِ مولانا انور شاہ صاحب سو، ڈیڑھ سو نسخے ہمیشہ خریدتے اور ہم دونوں شہرۂ قیمت سے زیادہ ہی اُن کو دیا کرتے تھے۔ اُن کی معذوری اور حدیث پاک کی خدمت اور حقِ مہمانی کی بنا پر۔ ان کے جانے کے بعد ان کے رسالے طلبۂ حدیث میں یہ کہہ کر تقسیم کر دیتے تھے کہ رسائل گو مسلکِ اہلِ حدیث کے ہیں مگر احادیث کا ترجمہ تو بہر حال ہے ہی۔ ان کے سامنے اس وجہ سے طلبہ کو نہیں دیا کرتے تھے کہ ہمارے اِس مفت دینے کی وجہ سے ان کی خریداری پر اثر نہ پڑے۔"[1]

یہ عالی حوصلگی، ملّی بہی خواہی اور انسانی ہمدردی کی ایسی مثال ہے جس کے نمونے صرف عہدِ صحابہ و تابعین میں ملتے ہیں۔ اِس زمانے میں یہ کسی کھلی کرامت سے کم نہیں ہے۔

## فقہ حنفی کی تائید کے نتائج

حضرتِ مولانا انور شاہ کشمیریؒ کی مسلکِ حنفی کی تائید و نصرت سے جو اچھے نتائج ظاہر ہوئے اُس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا ہے۔ ہماری حقیر رائے میں اگر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے زمانے میں اس جانب توجہ نہیں کی ہوتی تو آج فقہ حنفی کی ہندوستان میں وہ صورت قطعاً نہ ہوتی جس میں یہ آج موجود ہے۔ ان کے عہد میں تقلید بالخصوص فقہِ حنفی کی تقلید کے خلاف نفرت و بغاوت کی ایسی بد ترین لہر اُٹھی تھی کہ کسی کا حنفی کہلانا گالی خریدنے سے

---

[1] آپ بیتی۔ بحوالہ "الفرقان" "شیخ الحدیث" نمبر۔

کم نہیں تھا۔ خود احناف میں جو علماء روشن خیال تھے وہ بھی مسلکِ اہلِ حدیث کی طرف مائل ہو رہے تھے جن کا نمایاں مرکز دار العلوم ندوۃ العلماء تھا۔ اِس ادارے کے علماء اور اساتذہ کرام یقیناً مسلکِ حنفی پر ہی کاربند تھے۔ بالخصوص حضرت مولانا محمد علی مونگیری، مولانا محمد فاروق چریا کوٹی، علامہ شبلی نعمانی، مولانا عبد الحی حسنی وغیرہ علماء کی حنفیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا ہے مگر جس طرح دار العلوم دیوبند کے اساطین اور مدرسۃ العلوم علی گڈھ کے بانی نے ہندوستان میں مسلکِ حنفی

---

لہ اس کے لئے ندوۃ العلماء کے عربی زبان کے ایک قابل ادیب مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم کی تصنیف ـــــ "بدنام مصلح: محمد بن عبد الوہاب" دیکھی جا سکتی ہے۔ کتاب کے بعض حواشی پڑھ کر ہی اندازہ ہوگا کہ تقلید کا نام آتے ہی وہ کتنے مغلوب الغضب ہوتے ہیں۔ ۲ہ سرسید احمد خاں مرحوم سے ہزار اختلاف سہی مگر ان کی عبقریت مسلّم ہے۔ انھوں نے بھی شاہ ولی اللہ صاحبؒ ہی کی طرح ہندوستان میں حنفی مذہب کی اہمیت اچھی طرح محسوس کی تھی۔ انھوں نے مدرسۃ العلوم کے شعبۂ تعلیم مذہب اہل سنت وجماعت کے منتظمین کو ـــــ جو خزینۃ البضاعۃ کے نام سے موسوم تھی ـــــ یہ ہدایت دی تھی کہ وہ اِس شعبے کا سلیبس مرتب کرتے وقت حنفی مذہب کو پیشِ نظر رکھیں۔ لکھتے ہیں۔

"یہ تمام سلسلے جن کا اوپر مذکور ہوا مذہب اہل سنت وجماعت کے مطابق حنفی مذہب کے منتخب ہونے چاہئیں کیوں کہ تمام اہل ہند سُنی حنفی مذہب ہیں اور مدرستہ العلوم میں حنفی مذہب کی تعلیم ہو گی"۔

مکتوباتِ سرسید: مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور (۱۹۵۹ء)

یہ ہدایت در اصل حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے اُسی لا تخالف غوا مر ـــــ بلادك کی آبیاری تھی جس کا انھیں غیبی طور پر حکم ہوا تھا۔

مولانا آزاد نے تذکرہ میں تقلید کی مخالفت میں جو کچھ سُنایا ہے تو اس کی کوئی وقعت نہیں ہے اس کتاب میں اگرچہ انھوں نے معلومات کا دریا بہایا ہے تاہم انھیں اس طرح پیش کیا ہے کہ یہ محققانہ تصنیف کے بجائے ادبی شاہکار بن گئی ہے۔ چنانچہ نہ صرف مذہبی علماء نے اس کے بعض مضامین سے اختلاف کیا ہے (جس کے لئے کم از کم علامہ محمد یوسف بنوری کا مقدمہ مشکلات القرآن اور مولانا ابو الحسن علی ندوی کے نزھۃ الخواطر جلد ۸ میں مولانا آزاد کے

(باقی آگے صفحہ ۲۵ پر)

کی تاریخی اور معاشرتی اہمیت مدنظر رکھ کر اسے اپنے اداروں کی تعلیم و تدریس کا اہم ترین جزو بنادیا۔ اس کے برعکس ندوۃ العلمار نے اس کو یکسر نظر انداز کیا اور کسی زمانے میں جب ہمیں دارالعلوم ندوۃ العلمار میں تقلیدِ فقہی سے نجات اور خلاصی کی وسیع پیمانے پر جو کوششیں نظر آتی ہیں وہ اس کا کھلا ثبوت ہے۔ علامہ شبلی نعمانیؒ کی بڑھتی ہوئی فکری تبدیلی اِس میں معید و مددگار ثابت ہوئی تھی۔ اس حقیقت کے باوجود کہ انھیں اخیر تک "نعمانی" اور "اعظمی" کہلانے سے شیفتگی رہی اُن کے ذہین تلامذہ اور احباب اُن کے مزاج و مذاق کے اُس تغیر سے بے خبر اور بے اثر نہیں رہ سکتے تھے جس کا خود علامہ مرحوم و مغفور کو بھی اعتراف تھا۔

خجل ہستم ز کفرِ خود کہ دارد بوئے ایماں ہم (شبلیؒ)

باع شکرِ ایزد کہ ہم ایں کردم و ہم آں کردم (شبلیؒ)

اس آزادی اور روشن خیالی کے سامنے بیچاری حنفیت اپنی جگہ کہاں قائم رہ سکتی تھی؟ ورنہ علامہ شبلیؒ اپنے ابتدائی دورِ حیات میں اس قدر سخت حنفی واقع ہوئے تھے کہ حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلیؒ کی ادنیٰ ترین فقہی لچک بھی برداشت نہیں کی تھی اور زبان و قلم سے حضرت مولانا مرحوم کے خیالات کی تردید کی تھی۔ مگر اب تو حالت یہ ہوگئی تھی کہ جو اُن سے

---

—— (بقیہ صفحہ گزشتہ) تذکرے میں اپنے اضافے عمدہ دیکھے جاسکتے ہیں) بلکہ ادب، فلسفہ اور تعلیم کے ماہرین نے بھی مصنف کی بے اعتدالی کا اعتراف کیا ہے۔ ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم لکھتے ہیں: "پہلے دور کی تحریروں میں جن کا بہترین نمونہ "تذکرہ" ہے کچھ تو لکھنے والے کے سنِ شباب کے تقاضے سے اور کچھ اُس زمانے کے عام مذاق کے اثر سے شدتِ احساس و شدتِ اظہار، بے قید تخیل اور بے ضبط مبالغہ غرض وہ چیزیں موجود ہیں جنھیں ہمارے نقاد رومانی اسلوب کی خصوصیتیں قرار دیتے ہیں۔"

انشائیات: ص ۱۸۴، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ ۱۹۷۶ء

پڑھتا تھا وہ جہاں مختلف اثرات قبول کرتا تھا وہاں اپنے اُستاد کی نام نہاد حنفیت سے بے نیاز بھی ہوتا تھا۔ ایک مرتبہ اپنے شاگردِ رشید علامہ سید سلیمان ندوی رح سے فرمایا تھا:۔

"میری عجیب قسمت ہے، میں تو پکا حنفی ہوں اور جو مجھ سے پڑھتا ہے وہ اہلِ حدیث ہو جاتا ہے حمید الدین کا بھی یہی حال ہوا اور تمہارا بھی یہی حال ہے[1]"

وجہ ظاہر و باہر ہے (گو علامہ شبلی رح جیسے فاضل و فرزانہ حیرانگی کا اظہار کرتے ہیں) کہ حنفی مذہب اور امام ابو حنیفہ رح کی فقہ اور فکر کے خلاف جو شدید پروپیگنڈا بعض سرمایہ داروں کے تعاون سے منظم طور پر جاری تھا اسے علامہ ممدوح اور اُن کے ہم خیال احباب اور تلامذہ ناقابلِ توجہ سمجھتے تھے اور مدافعت کی بھی کوئی ضرورت محسوس نہیں کرتے تھے۔ ارادہ بالکل نیک تھا مگر عملاً اس سے وہی خطرناک نتائج نکل رہے تھے جن کا اندیشہ حضرتِ شاہ ولی اللہ رح نے حجۃ اللہ میں ظاہر کیا تھا اور جس پر سید احمد خاں جیسے روشن خیال شخص کو بھی نگاہ تھی۔ کیونکہ ہر شخص شبلی رح جیسا علامہ نہیں ہو سکتا ہے جو تقلید اور تعصب کے درمیان فرق کرنا جانتا ہو۔ نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ پروپیگنڈا روز بروز شدت اختیار کرتا تھا اور حنفیت سے بڑی شرعت کے ساتھ اعتبار اُٹھتا تھا، امام اعظم ابو حنیفہ رح کی ذات، اُن کی ترجیحات و مختارات اور تمام فقہ حنفی سے بغض و نفرت کی مہم تیز تر ہوتی جاتی تھی جس سے ہندوستان ایک قسم کی خوفناک خانہ جنگی کی لپیٹ میں آ گیا تھا۔

یہ صرف حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب رح کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ حنفی مذہب سے بے اعتمادی اور بدظنی کی فضا دور ہوئی اور اس کے قرآن و سنت کے عین مطابق ہونے پر یقین ہوا۔ حضرت مولانا عبد القادر رائے پوری رح جیسے بزرگ فرماتے ہیں کہ میں دلی میں میاں نذیر حسین صاحب رح کے درس میں بیٹھ کر حنفی مذہب چھوڑنے کی طرف مائل ہو چلا تھا۔[2]

---

[1] حیات شبلی ص ۸۱۵ [2] انوار الباری: مولانا احمد رضا بجنوری: مقدمہ حصہ دوم تذکرہ مولانا انور شاہ کشمیری محدث

مگر انہی دنوں سنہری مسجد میں مولانا انور شاہ صاحب کے درس کی تقریر سُنی تو معلوم ہوا کہ حنفیوں کے پاس بھی دلائل ہیں[1] شاید یہ بھی علّامہ انور شاہ صاحب کی امام ابوحنیفہؒ کی فقہ اور فکر پر اعتماد کی بحالی میں انتھک کوششوں ہی کا نتیجہ تھا کہ علامہ اقبال نے بھی اپنے مشہور انگریزی خطبات کے چھٹے خطبہ "The principal of movement in the structure of Islam" میں امام ابوحنیفہؒ کے قبولِ حدیث کے شروط اور قیود کو معقول و موزوں قرار دے کر اُن کے فقہی کتب کو جدید مسلکی توسّع اور حرّیت پیدا کرنے کے لئے مفید اور مددگار ہونا تسلیم کیا ہے۔[2] اور تو اور خود حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ (جن کا غیر مقلدانہ رجحان دیکھ کر علامہ شبلیؒ نے گلہ کیا تھا) کے بارے میں سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب نے لکھا ہے:

"آخری عمر میں جزوی مسائل میں بھی امام ابوحنیفہ کے مسلک کے پابند ہوگئے تھے۔"[3]

یہی حال مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہوا تھا۔ مولانا سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

---

[1] سوانح حضرتِ شاہ عبدالقادر رائے پوری: مؤلفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی: ص ۳۶ سنہری مسجد میں درس و تدریس کے وقت علامہ کشمیری کی عمر صرف ۲۳ برس کی تھی۔ مگر درس کی شہرت و مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ قرب و جوار کے اکابر اساتذہ کا درس ابتلا میں پڑ گیا۔ اسی زمانے میں وہ مولانا شوق نیمویؒ کی ان کی آثار السنن کی تالیف میں خط و کتابت کے ذریعہ علمی اعانت بھی کرتے تھے۔ [2] ص ۱۷۲ اورنٹل پبلشرز دہلی ۱۹۷۵ء [3] "معارف" سلیمان نمبر ص ۱۲ و حیاتِ سلیمان: مولانا شاہ معین الدین ندوی مرحوم ص ۷۶

"مولانا حمید الدین مرحوم اپنے چچا مولوی سلیم صاحب کے اثر سے ایک زمانہ میں اہلِ حدیث ہو گئے تھے پھر رجوع کیا"[1]

اب تو دار العلوم نے اپنے مسلک کی صاف الفاظ میں وضاحت بھی کی ہے اور ہندوستانی میں فقہ حنفی کی اہمیت کا اعلاناً اعتراف کیا۔ مولوی محمد رابع ندوی صاحب لکھتے ہیں:

اهتم علماء شبه القارة بدراسة الفقه وبالتعمق في معرفة الأحكام الشرعية المتفرعة منه، وبإبانة اختلاف المذاهب الاربعة فيها۔ واعظم عنايتهم في ذلك بفقه المذهب الحنفي۔ وذلك لأنه، هو المذهب الوحيد الذي يسود في أغلب أنحاء الهندية، ولا يخرج منه ذلك إلا بعض الجوانب الساحلية من هذه البلاد، فحاجة أغلب اهل الهند هي في الفقه الحنفي۔[2]

اِس برِ صغیر کے علماء نے فقہ کی تدریس اور احکامِ شریعت کی جانکاری کے لئے بحث و تحقیق کی جانب ہمیشہ سے خاص توجہ کی ہے جس کے دوران وہ مذاہبِ اربعہ کے اختلاف کی وضاحت بھی کرتے ہیں۔ اِس دوران وہ مذہبِ حنفی کی تائید کا خاص اہتمام کرتے ہیں کیوں کہ یہی وہ فقہی مذہب ہے جو برِّ صغیر ہند کے اکثر مقامات پر حاوی ہے اور صرف چند ساحلی اطراف وجوانب کے لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اِس لئے ہندوستانی کے اکثر مسلمانوں کی ضرورت حنفی فقہ ہی کی طرف ہے۔

---

لہ حیات شبلی: علامہ سید سلیمان ندوی: ص ۸۱۷ (حاشیہ)

۵۲ البعث الاسلامی، خصوصی نمبر شعبان تا شوال ۱۳۹۵ھ: ص ۲۰۴

# ملت کے غمخوار و جانثار تین ساتھی

مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی رح مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی رح حضرت شیخ الہند رح کے شب چراغ مولانا سید انور شاہ صاحب رح نے اِن اصحابِ ثلاثہ کو ملت ہندو پاک بنگلہ و عالمِ اسلام اور انسانیت کی خدمت کے لئے تیار کرکے عطا فرمائے تھے۔

انگریز کا آخری دور پھر تقسیم ملک کے ہولناک تباہ کن دور میں حق تعالیٰ شانہٗ نے مجاہد ملت سے جو کام کرایا اور جن حالات میں اس کی مثالیں عالم اسلام میں بہت کم ہیں۔ یہ دونوں رفیق اُن کے آخری سانس تک اور اُن کے بعد اپنے آخری سانسوں تک ملت کی غم خواری آبیاری میں ڈوبے رہے مفتی صاحب رح کے بعد اکبر آبادی صاحب سے جی چاہتا تھا کہ تینوں کی کہانی لکھیں، کچھ شروع بھی کردی تھی مگر یہ بھی بہت جلد اپنے دونوں محبوب ساتھیوں سے جاملے۔

اِس عریضہ کے ذریعہ تعلق والوں سے درخواست کرتا ہوں جو اِس کے اہل ہیں اُن پر کچھ لکھیں۔ ندوۃ المصنفین دہلی اب ان کی عظیم یادگار ہے خدا اِسے سرسبز شاداب رکھے برہان کا مفتی صاحب نمبر اب تینوں کا نمبر ہونا چاہئے۔

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب دام مجدہم کے پرانے چاہتوں میں بھی ان حضرات کو ہونا چاہئے۔ اِن کے تعلق اور خدمات کا یہ حق ہے۔　　والسلام

خادم افتخار فریدی

# برہان

ایڈیٹر
جمیل مہدی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

معاون ایڈیٹر
عمید الرحمن عثمانی

| شمارہ ۳ | محرم الحرام ۱۴۰۶ھ مطابق ستمبر ۱۹۸۵ء | جلد ۹۶ |
| --- | --- | --- |



عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

# نظرات

اُردو زبان کے بارے میں، سیاسی جدوجہد اور آزادی کی تحریک کے زمانے ہی سے سیاستدانوں کا ذہن صاف نہیں تھا، اس لئے اس زبان کے مستقبل پر تاریکیوں کا سایہ آزادی سے پہلے ہی پڑنا شروع ہو گیا تھا۔ اس خیال کی تاریخی شہادتیں موجود ہیں کہ بیسویں صدی کے آغاز سے بھی پہلے ہندوستان کی متحدہ قومیت کے تصور کو توڑنے کے لئے، انگریزوں نے زبان کے تنازعہ کو ایک موثر حربے کی حیثیت سے استعمال کرنے کا منصوبہ مکمل کر لیا تھا اور اُردو کے مقابلہ پر دیوناگری ہندی کو اس حالت میں کھڑا کرنا شروع کر دیا تھا، جس کی ادبی بساط ان دو تین کتابوں سے زیادہ نہیں تھی، جنہیں فورٹ ولیم میں منصۂ شہود پر لایا گیا تھا اس طرح ہندی کے وجود، اور اس کے جواز کو مصنوعی دلائل سے آراستہ کرنے کا آغاز ہوا تو سر سید جیسے قوم پرست رہنما اور انگریزوں کے خیرخواہ تک پہلے حیرت [illegible] میں پڑ گئے، اور بالآخر اس خطرے سے لرزہ براندام نظر آنے لگے، جو آگے چل کر ہندو مسلم سیاست کو الگ سمتوں میں لے جانے کے لئے پر تولنے لگا تھا۔ انھوں نے ہر طرح اور ہر جتن کے ذریعہ انگریز حکمرانوں کو زبان کے معاملے میں معقولیت کی طرف مائل کرنے کی کوشش کی اور بالآخر مایوس ہو کر اعلان کر دیا کہ ہندی اور اُردو کا جھگڑا، بالآخر دونوں فرقوں ــــ ہندو اور مسلمانوں کو فرقہ بندی کی بنیاد پر الگ کر دے گا۔ اس طرح وہ آدمی جو ہندو اور مسلمان قوموں کو اپنی دو آنکھوں کے برابر سمجھنے کا دعویٰ کرتا رہا تھا، اگر آخر عمر میں صرف مسلمانوں کے مستقبل کے تحفظ کی فکر میں غلطاں نظر آنے لگا تو یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی ذہنی تبدیلی

میں ہندی اُردو کے تنازعہ اور اس تنازعہ کے خوفناک نتائج کے سوا کسی دوسرے محرک کا دخل نہیں تھا۔

---

پھر یہ ہوا کہ جوں جوں ہندوستان آزادی کی طرف بڑھتا گیا، ہندی اُردو کے تنازعہ میں بھی شدت پیدا ہوتی گئی، اور بیسویں صدی کی تیسری دہائی تک آتے آتے یہ مسئلہ، ان لاینحل سیاسی مسائل کی فہرست میں شامل ہوگیا، جو ہندو مسلم سیاست میں پہلی اہمیت کے تصفیہ طلب مسائل سمجھے جاتے تھے۔ اس سلسلہ میں یہ عجیب و غریب بات، سیاست کے طالب علموں اور سیاست کے ماہروں کے لئے یکساں طور پر غور طلب سمجھی جائے گی کہ اگرچہ اُردو زبان شمالی ہندوستان، خاص طور پر دہلی، پنجاب، یوپی، بہار اور مدھیہ پردیش و راجستھان کے کچھ مخصوص علاقوں کی، عام بول چال اور تحریر و تقریر کی زبان تھی، جس کے حلقہ میں ہندو اور مسلمان کا کوئی امتیاز نہ تھا لیکن ہندی کی حمایت میں پیش پیش وہ لوگ تھے، جن کا کوئی تعلق ہندی زبان سے نہیں تھا، مثال کے طور پر گاندھی جی اور سبھاش چندر بوس، اور ان سے پہلے تلک اور گوکھلے، میں سے کوئی بھی شمالی ہندوستان کا باشندہ نہیں تھا، اور یہ بالترتیب گجرات، بنگال اور مہاراشٹر کے ان علاقوں سے تعلق رکھتے تھے، جن کے لئے ہندی اور اُردو دونوں زبانیں، اجنبیت اور غیریت کے لحاظ سے یکساں تھیں، یہاں اس بات کو بھی تنقیح کے لئے سامنے رکھنے کی ضرورت ہے کہ مایۂ ناز رہنماؤں نے ہندی کی حمایت ایسی صلاحیت، دانش مندی اور قوت کے ساتھ کی کہ وہ زبان جسے بالاتفاق شاعری کے لئے ناموزوں، اور ادبی سرمایہ کے لحاظ سے تہی دست، اور عمر کے لحاظ سے نوخیز، سمجھا جاتا تھا، اس زبانِ اُردو کی ہمسر، بلکہ تفوق کی دعویدار سمجھی جانے لگی، جدوجہدِ آزادی کے عروج کے ساتھ ہندی اُردو تنازعہ بھی اپنے ایسے عروج پر پہنچا کہ اُردو والے حملے کی شدت سے گھبرا کر پیچھے ہٹتے اور ایک ایسی تیسری زبان کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے جس کی تحریر میں استعمال کئے جانے والے عربی فارسی، اور سنسکرت کے الفاظ کا تناسب، ایک باقاعدہ معاہدہ کے ذریعہ طے ہوا، جس پر طویل مذاکرات اور بحث و مباحثہ کے بعد کارروائی کی اُردو وفد کے لیڈر کی حیثیت سے ڈاکٹر عبدالحق، اور ہندی وفد کے لیڈر کی حیثیت سے ڈاکٹر راجندر پرشاد نے دستخط کئے۔ اور اس کے

بعد جن لوگوں نے اس تیسری زبان جس کا نام ہندوستانی تجویز ہوا تھا، نمونہ کی تحریریں اخبارات اور ریڈیو کے ذریعہ پیش کیں، ان میں مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین خاں بھی تھے۔

---

ہندی اور اُردو کے ناموں کو چھوڑ کر ایک تیسری زبان ہندوستانی کو ایک قومی زبان کی حیثیت سے اختیار کرنے کے معاہدہ کی جس ایک آدمی نے آخر تک پابندی کی، وہ خود گاندھی جی تھے، جن کی عقابی نظروں سے یہ مخفی حقیقت پوشیدہ نہیں تھی کہ اس سے آگے کا مرحلہ جارحیت کا ہے اور ہندی اُردو تنازعہ کو جارحیت کے حوالے کرنے کا مطلب قومی اتحاد کو لسانی تفرقہ کے شہر کے سامنے چھوڑ دینے کے برابر خطرناک ثابت ہو سکتا ہے، لیکن ان کے بعد جن لوگوں پر ہندوستانی زبان کو — یعنی گاندھی جی کے الفاظ میں اس زبان کو، جو اُردو اور ہندی لیپیوں (رسم الخط) میں لکھی جائے — قائم رکھنے کی ذمہ داری آئی، وہ گاندھی جی سے کہیں زیادہ ہندی کے حامی، لیکن ان سے کہیں کم دور اندیش اور دانش مند تھے اس لئے انھوں نے آزادی کے فوراً بعد، ہندوستانی زبان کے معاہدہ کو بالائے طاق رکھ کر، ہندی زبان کو سرکاری اور قومی زبان بنانے کا اٹل موقف اختیار کر لیا۔ اور معاہدہ کی خلاف ورزی کرنے والوں میں سب سے ممتاز شخصیت معاہدہ کے مصنف ڈاکٹر راجندر پرشاد کی تھی جنہوں نے دستور ساز اسمبلی کے صدر کی حیثیت سے اس ہندی کو سرکاری زبان بنانے کے حق میں ووٹ دیا، جو صرف دیوناگری رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔

---

تقسیم ملک کے بعد، جو لوگ لسانی جارحیت کے علمبردار کی حیثیت سے ہندی کی ترویج بلکہ ملک گیر تسلط کی حمایت میں آگے آئے، ان میں سیٹھ گووند داس، پرشوتم داس ٹنڈن، اور ڈاکٹر سمپورنانند کا نام ڈاکٹر راجندر پرشاد کے بعد آتا ہے، اور یہ چاروں ممالک متوسطہ (اب مدھیہ پردیش) اُتر پردیش اور بہار کی تین ریاستوں سے تعلق رکھتے تھے، اس لئے یہ کوئی غیر متوقع اور حیرت انگیز بات نہیں سمجھی جانی چاہئے اگر ان کے شخصی، ذہنی، اور جذباتی

اثرات کی بدولت، اتر پردیش، بہار اور مدھیہ پردیش میں اردو کے خلاف ایک سخت جارحانہ محاذ تیار ہو گیا، جس نے صرف ہندی کو سرکاری زبان بنانے تک اپنے آپ کو محدود نہیں رکھا بلکہ اردو کے وجود ہی کو ختم کرنے کی ایک ایسی ہمہ گیر مہم چلائی، جس کے تحت بیک جنبش قلم، اردو کی تعلیم پر مکمل پابندی لگا دی گئی، سرکاری، اور نیم سرکاری دفتروں سے اردو کو خارج کر دیا گیا، اور سرکاری ملازموں کو چھ مہینے کے اندر ہندی سیکھ کر اس میں کام کاج کرنے یا ملازمتوں سے ہاتھ دھو لینے کے جبری احکامات سنا دئے گئے۔ اور زبردستی کا یہ عمل اگرچہ جمہوری نظام اور جمہوری اصولوں کے خلاف اور فاشیت اور نازیت کے فلسفے کی یاد دلاتے والا تھا لیکن ہندوستان کے جمہوری نظام نے نہ صرف اس عمل کو برداشت کیا بلکہ شمالی ہندوستان میں تو ایک ایسی زبان کو، جسے ہندوستان کی متحدہ قومیت اور ہندو اور مسلمانوں کے مشترکہ کوششوں نے جنم دیا تھا اور پروان چڑھایا تھا، نیست و نابود کرنے کی اس کوششوں اور ان اقدامات کی مکمل تائید کی بلکہ خیر مقدم کا ہمہ گیر مظاہرہ بھی کیا گیا، جو سرکاری اور غیر سرکاری سطح پر خالص فرقہ وارانہ ذہن کے تحت بروئے کار لائے جا رہے تھے۔ ایک جیتی جاگتی، مقبول عام اور خوبصورت زبان کو ختم کرنے کا کوئی اخلاقی جواز، اور جڑ سے اکھاڑ دینے کی کوئی قانونی اور دستوری گنجائش موجود نہیں تھی، اس لئے اردو کے خلاف ایسے پروپگنڈے اور ایسے مخالفانہ دلائل سے کام لیا گیا، جو سراسر مصنوعی تاریخی اعتبار سے غلط اور مکمل طور پر بے بنیاد تھے۔ مثال کے طور پر کہا گیا —— کہ اردو ہندی کی ہی ایک شیلی (اسلوب) ہے، اور اس کا الگ سے کوئی وجود نہیں ہے، اور اردو غیر ملکی زبان ہے اور یہ کہ اردو ایک ایسی زبان ہے جو علیحدگی اور تفرقہ کو پیدا کرتی ہے اور ملک کی تقسیم کی ذمہ دار ہے، اور منگولوں، حملہ آوروں اور وحشیوں کی زبان ہے، اور غیر ملکی حکومت کی ایک ایسی بدنما یادگار ہے، جس کا آزاد ہندوستان میں باقی رہنا، قومی مفاد کے لئے خطرناک ہے۔

---

ظاہر ہے کہ ان الزامات میں سے کوئی ایک الزام بھی تاریخی اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔ اور زور زبردستی، اور حکومت کی بے پناہ آمریت، اُردو کو نیست و نابود کر کے اس کی جگہ ایک مصنوعی زبان ہندی کا تسلط قائم کرنے کے جذبہ اور مقصد کے علاوہ ان الزامات کی کوئی حقیقی اور منطقی بنیاد موجود نہیں ہے ـــــ جیسا کہ ایک مشہور ہندو دانشور ـــــ مدرا۔ راکھشس نے اپنے ایک حالیہ مضمون میں کہا ہے :۔

"کھڑی بولی (ہندی) کے بارے میں آج بھی یونیورسٹیوں کے ہندی نصاب میں پڑھایا جاتا ہے، پون صدی قبل شاعری نہیں کی جا سکتی تھی، اُردو کی بڑی بہن کیسے قرار دی جا سکتی ہے، جس میں ڈیڑھ سو برس پہلے بھی اعلیٰ درجہ کی شاعری ہو رہی تھی۔ ـــــ حقیقت یہ ہے کہ اُردو نہیں ـــــ موجودہ کھڑی بولی ہندی ہے، جسے اُردو کی شیلی (اسلوب) قرار دیا جا سکتا ہے۔"

(ہندی روزنامہ امرت پربھات)

مدرا راکھشش نے ہندی کے مورخ ڈاکٹر دھریندر ورما کے حوالے سے لکھا ہے کہ ان کی ہندی کی تاریخ ـــــ آج بھی یونیورسٹیوں میں پڑھائی جا رہی ہے اور اس میں وہ صاف طور پر لکھتے ہیں کہ :۔

"اٹھارویں صدی میں برج بھاشا کا اثر کم ہو چکا تھا، ساتھ ہی مسلمانوں میں (ہندو مسلمانوں میں؟) کھڑی بولی اُردو زور پکڑ چکی تھی۔ اُنیسویں صدی کی ابتدا میں، انگریزوں نے ہندوؤں کے لئے کھڑی بولی کے اسلوب میں کچھ تجربے کرائے، ان تجربات کے سلسلے میں ہی فورٹ ولیم کالج میں للو (لال جی) پرشاد نے پریم ساگر اور سدل مشر نے (نا سکیتو پاکھیان کی تخلیق کی ـــ دھیان دینے کی بات ہے کہ جب اُردو زور پکڑ چکی تھی تو ہندی کے لئے (ابتدائی) تجربات ہو رہے تھے اس لئے ہندی کے لئے لڑنے والوں کو یہ کہنا چھوڑ دینا چاہئے کہ اُردو کوئی الگ

زبان نہیں ہے یا پھر یہ کہ وہ ہندی کی چھوٹی بہن یا سَہیلی ہے۔"

جہاں تک دوسرے الزامات کا سوال ہے یعنی اُردو کے غیر ملکی ہونے کا الزام — تو اس سے زیادہ لچر اور بے بنیاد الزام کا تو تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ الزام لگانے والے لوگوں میں کوئی ایک بھی یہ بات ثابت نہیں کر سکتا کہ اُردو برِ صغیر کے علاوہ، کس ملک کی زبان ہے، اور ہندو پاکستان کے علاوہ اور کس ملک میں بولی جاتی ہے۔ جہاں تک منگولوں، حملہ آوروں، اور مغلوں کی زبان کو اُردو قرار دینے کا سوال ہے تو اس بے بنیاد بات کو کہہ کر ہندی کے حامی، تاریخ کے لئے اپنی بے شعوری اور ناواقفیت کے سوا کسی دوسری چیز کا مظاہرہ نہیں کرتے جو اس حقیقت کو غیر مشکوک طور پر ثابت کرتی ہے کہ شہاب الدین غوری سے لے کر ابراہیم لودی تک ان کے دائرۂ اقتدار میں آنے والے ملک کی سرکاری اور عوامی زبان فارسی رہی ہے، اور مغل حکمران ظہیر الدین بابر سے لے کر محمد شاہ تک (۱۷۳۱ء) تک ترکی زبان تحریر اور تقریر کے لئے استعمال کرتے رہے، یہاں تک محمد شاہ ایک ایسا بادشاہ مغل تخت پر بیٹھا جو ترکی زبان سے بالکل ناواقف تھا۔ اسی لئے اس کے زمانے میں کہا گیا کہ —— درعہدِ محمد شاہ ترکی تمام شد ——

---

جہاں تک کسی زبان پر علحدگی پسندی اور تفرقہ اندوزی کے الزام کا سوال ہے، یہ بات صرف وہی لوگ کہہ سکتے ہیں جو سماجی عمل کے انداز اور فطرت سے بے بہرہ ہیں، اور جو اس بات سے واقف نہیں کہ زبانیں تفرقہ انگیزی اور علحدگی پسندی کا مزاج نہیں رکھتی ہیں، بلکہ انھیں استعمال کرنے والے آدمی ہوتے ہیں جو زبانوں کو محبت، نفرت، علحدگی پسندی، اتحاد، تفرقہ انگیزی اور علحدگی پسندی کے جذبات پھیلانے کے لئے استعمال کیا ہو، جیسا کہ پنجاب میں ہندی اور پنجابی کے حامیوں نے اپنے جھگڑوں کے لئے اُردو کا استعمال کیا اور ایک دوسرے کے خلاف منافرت پھیلانے میں اسی زبان کو اپنا ذریعہ بنایا —— اور اسی طرح —— جس طرح آج ہندی کے حامی ہندی زبان کو ایک سامراجی ہتھیار کے بطور استعمال کر رہے ہیں، جس کے

خلاف جنوب کی ریاستوں، تامل ناڈو، آندھرا پردیش، کرناٹک، اور کیرالا کے علاوہ بنگال اور مہاراشٹر نے بھی عَلَمِ بغاوت بلند کر دیا ہے۔

ڈاکٹر راجیندر پرشاد، سیٹھ گووند داس، پرشوتم داس ٹنڈن اور ڈاکٹر سمپورنا نند نے ہندی تسلط کو یقینی بنانے کے لئے اُردو زبان کے چلن کو تو مسدود و محدود کرنے میں یقیناً کامیابی حاصل کر لی، لیکن ہندوستان کے قومی ڈھانچہ کو ایسی لسانی کشمکش سے بھی دوچار کر دیا کہ ہندی زبان اپنی ملک گیر حیثیت اور رابطہ کی زبان بننے کے بھی امکانات سے محروم ہو کر ایک علاقائی زبان کی حیثیت پر اکتفا کرنے پر مجبور ہو گئی ہے اور آہستہ آہستہ ایک ایسی صورتِ حال تک پہنچ گئی ہے کہ یوپی، بہار، مدھیہ پردیش، راجستھان اور ہریانہ کے سوا کوئی ریاست اسے قومی زبان تسلیم کرنے پر تیار نہیں۔

---

# تنقید صحتِ الفاظ

از مولانا حفیظ الرحمٰن واصفؔ

## قسط نمبر ۴

اُردو میں کیا کیا ہے اور کیا کیا نہیں، اردو میں کون کونسے الفاظ عربی کے ہیں کون کونسے فارسی کے ہیں۔ آپ اس فکر میں کہاں تک گھلتے رہیں گے۔ دونوں ایشیائی ملک ہیں ان سے قطع تعلق کا راگ کب تک الاپتے رہیں گے؟ آپ نے تو سات سمندر پار کی زبان کو اپنے ادب میں شامل کرلیا ہے۔ اُن کے رخصت ہونے کے ربع صدی کے بعد اپنی زبان پر اُن کے محاورات کا بوجھ لادا جا رہا ہے۔ یہاں نہ منطق یاد آتی ہے نہ علحدگی پسندی کا جذبہ ابھرتا ہے۔

آپ کے جلسوں کا اعلانچی لاؤڈ اسپیکر کے ساتھ سڑکوں پر پکارتا پھر رہا ہے "آج شام کو ۵ بجے اردو پارک میں ایک بھاری جلسہ ہونے جا رہا ہے"۔ ناظم جلسہ فرماتے ہیں "آرام سے بیٹھ جائیے ہم بہت جلد جلسہ شروع کرنے جا رہے ہیں۔" ناظم مشاعرہ فرماتے ہیں "مشاعرہ کا آغاز ہونے جا رہا ہے"۔ "اب میں آپ کے سامنے فلاں شاعر کو پیش کرنے جا رہا ہوں"۔ یہ محاورہ کہاں سے آیا اور اس کو آپ نے کیسا گلے لگایا جبکہ ط بدیشی ہے، دگی بدیشی ہے، یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ عرب سے اور عربی سے اب کس قدر شاندار طریقے تعلقات کی تجدید ہو رہی ہے؟ مگر آپ تا کے مدد اور

خط غ وغیرہ کے غم میں گھلے جا رہے ہیں۔ مرتی اور مربٹی ساز باز کر کے الفاظ اور رسم الخط کا اچار بنا رہے ہیں اور آپ اپنے بھولے پن سے اچار کو مربا سمجھ رہے ہیں۔

فاضل مصنف فرماتے ہیں کہ "یہ میری ذاتی رائے ہے جس کو ترقی اردو بورڈ دہلی نے بھی تسلیم کر لیا ہے" بے شک بڑی قابلِ فخر بات ہے کہ آپ کی ذاتی رائے کو اتنے بڑے متمند و محترم ادارے نے بھی تسلیم کر لیا ہے۔ یہ بڑے بڑے عظیم الشان ادارے جو اردو کے بقا و تحفظ اور ترقی کے لئے قائم کیے گئے ہیں اور جن پر حکومت لاکھوں روپیہ خرچ کر رہی ہے، اردو کے وقیع خدمات انجام دینے کے مدعی ہیں اور ہمارے بچے آج بھی اردو کی درسی کتابیں تلاش کرتے پھر رہے ہیں۔ اور کورس کی کتابیں نہیں ملتیں۔ اور املا و رسم الخط میں مجتہدین و فقہائے لسان نے جو ترمیم کی ہے اور کاتبین کرام کی جس نہج پر تربیت فرمائی ہے وہ تو شاہکار ہے۔ روزانہ مساعی جلیلہ کے نمونے سامنے آتے رہتے ہیں ملاحظہ ہو۔

روزانہ قومی آواز مورخہ ۱۱ مارچ ۱۹۸۵ء ص۵ کالم نمبر ۲ تصویر کے نیچے "مسٹر مہندی اصغر (بانون غنہ) اس تصویر کے اوپر بھی یہی حنائی نام موجود ہے۔ (لفظ مہدی و مہندی کے متعلق دیکھو ادبی بھول بھلیاں ص۱۰۲)

روزانہ قومی آواز مورخہ ۱۳ مارچ ۱۹۸۵ء ص۳ کالم نمبر ۵ "کسب ہلال" (بہائے ہوز)
قومی آواز ضمیمہ ہفتہ وار مورخہ ۲۴ مارچ ۱۹۸۵ء ص۱ کالم نمبر ۵ "تا آخنہ" (بہائے مختفی)
دیکھا آپ نے اردو املا و رسم الخط کو کس اوج کمال پر پہنچا دیا گیا؟

اب فاضل مصنف کی زبان ملاحظہ ہو: "مزید میری رائے ہے کہ وہ الفاظ جن کے آخر میں (ہ) ہو ان کے متعلقہ فعل بھی اسی طرح بنانا چاہیے"۔۔۔ "تمام الفاظ کے متعلقہ فعل یکساں طور پر بنائے جانے چاہییے" (صحت الفاظ طبع دوم ص۱۰۲ کالم نمبر ۱ ص۱۳) اس اقتباس سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ مصدر کی جمع بنانے کے آپ قائل ہیں یا نہیں؟ دوسری جگہ لکھتے ہیں:۔

ؑلیکن اُردو میں اس کی اصلاح ہونا چاہیئے" صحتِ الفاظ صفہ ۱۱ صفہ ۱۱ کالم ۲ ہمزہ بڑھا کر ہمزہ کے نیچے اضافت لگانی چاہیئے"۔ (ایضاً صفہ ۱۳ صفہ ۱۶ کالم ۱) واضح نہیں ہوا کہ آپ مصدر کی تانیث کے قائل ہیں یا نہیں؟ اور کس کو فصیح قرار دیتے ہیں؟ خفگی کی بجائے مدلل جواب مرحمت فرمانا زیادہ کار آمد ہے۔

## عنوان نمبر ۲۹

فاضل مصنف فرماتے ہیں:- اگر اسم کا آخری حرف الف یا ہائے مختفی ہو تو اضافت کی صورت میں لفظ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ لفظ کے آخر میں ہمزہ کا اضافہ یا واؤ کے آگے اور ہائے مختفی کے اوپر کیا جاتا ہے تینوں قسم کی مثالیں درج ذیل ہیں: تمنائے دل، ہوائے گرم، بوئے گل، جوشیرۂ اُردو، معلیٰ، جلوۂ قدرت، نالۂ دل، اُردو میں یہ قاعدہ رائج ہے کہ مضاف کے آخر میں اگر الف یا واؤ ہو تو لفظ کے آگے (ے) بڑھا کر اس کے نیچے اضافت لگائی جاتی ہے۔ اس طرح لفظ کے تلفظ میں تبدیلی ہو جاتی ہے اس لئے بجائے (ے) کے ہمزہ بڑھا کر ہمزہ کے نیچے اضافت لگانی چاہیئے۔ یہ ہی امر ترقی اُردو بورڈ دہلی میں بھی طے پایا ہے۔" انتہیٰ

اس اقتباس میں فاضل مصنف نے "یہی" کو "یہ ہی" لکھا ہے یعنی ایک "ہ" کا اضافہ ہو گیا کیوں؟ اس قیاس پر "وہ ہی" اور کہاں ہی، یوں ہی، اُن ہی۔ اس ہی کب ہی، جب ہی، اب ہی، اب ہی۔ کیا کیا تبدیلی کی جائے گی؟ لاوارث لاش کا پوسٹ مارٹم اسی طرح ہوتا ہے۔

خلاف واقعہ مفروضات قائم کئے جاتے ہیں اور اس پر حکم لگایا جاتا ہے۔

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

الف یا واؤ کے آگے صرف (ے) نہیں حضرت! ہمزہ اور یے دونوں حرف بڑھائے جاتے ہیں ؎ اس کے متعلق پوری وضاحت دیکھیے ادبی بھول بھلیاں صفہ ۱۱۹ اور صفہ ۱۳۲

## عنوان نمبر ۳۰

(زیر وزن فُعول وغیرہ ص۱)

تماثیل۔ تمثال کی جمع ہے تمثیل کی نہیں۔

قدوم بضمتین مصدر ہے، معنی ہیں آنا، قَدَم بفتحتین کی جمع اَقدام بفتح اول ہے، قدوم نہیں۔

اِقدام بکسر اول کے معنی پیشقدمی کرنا، جرأت کرنا۔

روابط۔ رابطہ کی جمع ہے، ربط کی نہیں۔

قبائح۔ قبیحہ کی جمع ہے۔ قباحت کی نہیں۔

## عنوان نمبر ۳۱

فرماتے ہیں:۔ یہ الفاظ غیر عربی ہوتے ہوئے (ح) اور (ط) سے لکھے جاتے ہیں۔

ہمارے فاضل مصنف بچارے بہت ہی بھولے بھالے ہیں۔ پھر کسی نے بہکا دیا۔ کون کہتا ہے کہ یہ الفاظ غیر عربی ہیں۔

حُقہ۔ خالص عربی لفظ ہے۔ اس کے معنی ہیں ہاتھی دانت کا یا لکڑی کا بنا ہوا ڈبا۔ اس میں جواہرات رکھے جائیں یا اور کچھ۔ ایرانیوں نے اس لفظ کو چلم والے حقے کے معنی میں نیز اور بہت سے معانی کے لئے استعمال کیا وہاں سے یہ لفظ ہندوستان میں آیا۔ ہندی میں اس لفظ کا مترادف "گڑگڑی" کے سوا اور کوئی لفظ نہیں مگر یہ حقہ کی تمام اقسام پر حاوی نہیں ہے پس حقہ کا املا بدلنے کی ضرورت نہیں، ایسے الفاظ دخیل غیر تام ہیں۔ دیکھو اردو مصدر نامہ ص۲۶

(فارسی میں غلیان اور قلیان بھی حقے کو کہتے ہیں۔

طے۔ خالص عربی لفظ ہے۔ اور یہ لفظ دو معنی میں استعمال ہوتا ہے طَیٌّ کے معنی ہیں لپیٹنا ختم کرنا، وفات دینا، چھپانا، سفر کرنا، راستہ قطع کرنا وغیرہ۔

تہ دوسرا لفظ ہے۔ فارسی ہے۔ اس کے معنی ہیں برتن یا کنویں کی زمین، گہرائی، نیچے، بنیاد اصل، سرچشمہ، وسط، بیچ۔

ایک لفظ ہے (بضم اول و واؤ مجہول) تو اس کے معنی ہیں۔ پرت، تہہ، پرت، کپڑے یا کاغذ کی تہ۔ پردہ وغیرہ۔

الغرض ایک لفظ عربی اور دو فارسی کے آپ کے سامنے ہیں جس طرح چاہیں کام میں لائیں۔ فرمایئے! کیا تبدیلیٔ املا کی ضرورت باقی ہے؟

## عنوان نمبر ۳۲

صہ ۱۱۲ کالم ۲۔ لفظ طناب کو آپ نے "ت" سے تناب لکھا ہے۔ وجہ؟

## عنوان نمبر ۳۳

(الفاظ مختلف فیہ یعنی جن الفاظ کی تذکیر و تانیث میں اختلاف ہے)

افکار۔ فرماتے ہیں:۔ میرے خیال میں خیالات کے معنی میں ہو تو مذکر اور پریشانیوں کے معنی میں ہو تو مؤنث ہے۔

آگے فکر کے معنی لکھتے ہیں سمجھ، عقل، خیال، پریشانی اور اس کا فیصلہ دیتے ہیں کہ میں مؤنث سمجھتا ہوں یعنی ہر ایک معنی میں مؤنث۔ فاضل مصنف کے قول میں یہ تضاد کیوں ہے؟

راقم الحروف کی رائے ہے کہ فکر مؤنث ہو یا مذکر اس کی جمع "افکار" بہر صورت مذکر ہے

طوطی۔ اہل دہلی کے نزدیک بہر معنی مذکر ہے مفصل بحث اور اسناد فرہنگ آصفیہ میں لفظ توتی و طوطی کے تحت ملاحظہ فرمایئے۔ آجکل اگر کوئی دلی والا طوطی کو مؤنث بولتا ہے تو قابل استناد نہیں۔ ایسے ہی اور بھی الفاظ ہیں جو بیرونی اثر سے دلی والوں کے نزدیک مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً دہی۔ دیہاتی دودھ والے جو شہر میں روزانہ آتے ہیں وہ دہی کو مؤنث بولتے ہیں۔ بعض شہر والے بھی ان کی پیروی کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح لفظ فائل۔ پنجابی حضرات مؤنث بولتے ہیں۔ (فائلیں الماری میں پڑی ہوئی ہیں) اس کی تذکیر و تانیث میں بھی بعض اہل دہلی ڈانواڈول ہو جاتے ہیں۔ افسوس تو یہی ہے کہ دلی والے اب خود ہی اپنا ورثہ گنوا

بیٹھے ہیں۔

اتباع۔ ارشاد۔ ارتفاع۔ استغناء۔ درود۔ سانس۔ سوچ۔ لالچ۔ ہمزہ۔ یہ سب الفاظ اہل دہلی کے نزدیک مذکر ہیں۔

قلم۔ آلۂ کتابت و نقاشی کے معنی میں باتفاق رائے مذکر ہے۔ اور درختوں کی پیوندکاری کے معنی میں (تیز شورہ وغیرہ کی قلمیں) مؤنث ہے۔ جو لوگ اس فرق سے واقف نہیں ہیں وہ بہک جاتے ہیں اور غلط سلط رائے زنی کرنے لگتے ہیں۔

وجوہ۔ اس کا واحد (وجہ) بیشک مؤنث ہے۔ مگر اس کی جمع مذکر ہے۔ تذکیر و تانیث میں واحد و جمع کی مطابقت ضروری نہیں۔ مثالیں ملاحظہ ہوں۔ منزل، منازل، حد، حدود۔ اصل، اصول۔ ولد، اولاد۔ حقیقت، حقائق۔ مصیبت، مصائب۔ حالت، حالات۔ خبر، اخبار۔ خصلت، خصائل۔ طرف، اطراف۔ فضیلت، فضائل۔ شرط، شرائط۔ غرض، اغراض۔ منقبت، مناقب۔ مرحمت، مراحم۔ وغیرہ

بٹیر۔ لفظ بٹیر کا رسم الخط آپ کی کتاب کے صفحہ ۱۰۵ کالم ۱ کی آخری سطر میں قابل توجہ ہے۔ قاعدے کی رو سے تو آپ نے ٹھیک لکھا ہے یعنی موٹے شوشے سے پہلے باریک شوشہ آنا چاہیے بٹیر، بنیر، بسیرہ میں (ر) کے ساتھ (ی) کا تو موٹا ہی شوشہ لگے گا پس ب، ن کے لئے باریک شوشہ آنا چاہیے لیکن اساتذہ نے اس لفظ کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کیا ہے۔ کیونکہ اس طرح یہ شکل و صورت میں (س۔ رسیر) کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ اور نقطے بھول جانے کی صورت میں دھوکا ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس میں پہلے پیالہ (موٹا شوشہ) پھر (ی) کا موٹا شوشہ لگاتے ہیں تاکہ امتیاز رہے اور اس ممتاز صورت میں کسی دوسرے لفظ سے بھی کوئی اشتباہ نہیں ہوتا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے "شبیر" اور "ستیر" میں دو موٹے شوشے یکجا ہو جاتے ہیں۔

اس عنوان میں ایک طویل فہرست مذکر و مؤنث الفاظ کی دی گئی ہے۔ راقم الحروف اس سے فی الحال صرف نظر کرتا ہے۔ کیونکہ تذکیر و تانیث کی بحث کا املا و رسم الخط سے کوئی

تعلق نہیں۔ علاقائی اختلافات تو لفظاً و معنیً رہیں گے۔ تذکیر و تانیث کا فرق بھی رہے گا۔ اس سے اُردو کو نقصان پہونچنے کا کوئی خطرہ نہیں۔ نقصان تو پہونچ رہا ہے بیسک کی ناقص اور مکروہ تربیت اور اُردو کی درسی کتابوں کے فقدان سے بچوں کے لئے ابتدائی نصاب تالیف کرنا بہت گھٹیا کام سمجھا جا رہا ہے۔ گذشتہ زمانے میں یہ گھٹیا کام فاضل اساتذہ و علما کرتے تھے۔ ان کے تالیف کئے ہوئے نصابوں میں اخلاق اور آدابِ معاشرت کا غالب حصہ شامل ہوتا تھا۔ اور آجکل کے نصاب میں سے یہ ضروری اور اہم حصہ بالکل خارج کر دیا گیا ہے۔ اصل اسباب کی طرف کوئی ادارہ توجہ نہیں کرتا۔ کچھ اجتماعات کر کے اُردو کی تاریخ اور اس کے تغیرات کے مدارج بیان کرنا۔ اُردو شاعروں کے کلام میں ارسطو اور افلاطون سقراط بقراط کے فلسفے داخل کرنا۔ یہ شغلہ ہمارے ارباب فکر اور اہلِ قلم دانشوروں کا ہے نیز مجلسی لطف اندوزیوں میں یہ قیمتی وقت ضائع ہو رہا ہے۔ قوم کے بچے اُردو کی درسی کتابیں ڈھونڈتے پھرتے ہیں کوئی ادارہ درسی کتابوں کی اشاعت کی زحمت گوارا نہیں کرتا۔

کوئی قوم ہرگز سنبھلتی نہیں ہے ۔۔۔ کمند بلا سے نکلتی نہیں ہے
خدا بھی بدلتا نہیں اس کی حالت ۔۔۔ جو قوم اپنی عادت بدلتی نہیں ہے

ایک افسوسناک بات یہ ہے کہ اُردو اخبارات کے عملے میں جو حضرات ذمہ دارانہ حیثیت رکھتے ہیں مثلاً مالک یا ایڈیٹر وغیرہ وہ صحیح طور پر اخبار کی تصحیح کرنے کا انتظام نہیں کرتے۔ قدیم زمانے میں تصحیح کی طرف خاص توجہ دی جاتی تھی یعنی مسودہ کا اور کتابت شدہ کاپیوں کا قراءۃً و سماعۃً مقابلہ کیا جاتا تھا۔ آگے چل کر یہ پابندی ختم ہوگئی یعنی صرف قراءۃً تصحیح باقی رہ گئی۔ اس صورت میں غلطیاں باقی رہ جاتی تھیں مثلاً اگر ایک پیراگراف بیچ میں سے کاتب نے چھوڑ دیا ہے تو مصحح کو پتہ نہیں چل سکتا کہ کتنی عبارت ترک ہوگئی ہے۔ اور اب آجکل تو تصحیح بالکل نا پید ہوگئی ہے جس کی وجہ سے اخبارات و رسائل میں بے شمار غلطیاں ہوتی ہیں۔ نیز عملہ میں کام کرنے والے مترجم، مرتب اکثر کم علم ہوتے ہیں۔ مشرقی رجحانات اور معاشرت سے اور اپنی زبان کے انداز انشا اور آداب سے نا آشنا ہوتے ہیں۔ کسی زبان کا اپنی

زبان میں ترجمہ کرتے وقت اپنی زبان کے الفاظ کے مواقع استعمال کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے لفظی ترجمہ صرف تعلیم و تعلم کی حد تک مناسب ہے لیکن ادبی طور پر اس کی کوئی وقعت نہیں اپنی زبان کی لطافت و بلاغت قائم نہیں رہتی کسی دوسری زبان کے محاورے کا ترجمہ کرتے وقت یہ دیکھنا ضروری ہے کہ اپنی زبان میں اس موقع پر اسی وزن کا کیا محاورہ ہے۔ اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو۔

آج مورخہ ۷ اپریل ۸۵ء کو ایک تصویر (صدر جمہوریہ عالیجناب گیانی ذیل سنگھ کی) روزنامہ قومی آواز میں شائع ہوئی ہے۔ اس کے نیچے یہ عبارت لکھی ہوئی ہے: "سنیچر کو نئی دہلی میں صدر جمہوریہ گیانی ذیل سنگھ مسز تارا علی بیگ کو راشٹرپتی بھون میں ایک تقریب میں چائلڈ ویلفیر ایوارڈ پیش کرتے ہوئے۔" اور یہی تصویر آج کے انگریزی اخبار ٹائمز آف انڈیا میں بھی شائع ہوئی ہے۔ اس کے نیچے جو انگریزی عبارت ہے شاید اسی کا ترجمہ اردو اخبار میں درج کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا ترجمہ میں کیا سقم ہے اس پر غور کرنا اور سمجھنا اپنے دوست کے لئے چھوڑتا ہوں اپنی مشرقی تہذیب اور آداب انشا اور زبان کو نااہل مترجموں کے سپرد کرکے غافل ہو جانا کہاں تک خدمتِ اردو کے دائرے میں آتا ہے؟ وہ سقم جس کی طرف میں توجہ دلانا چاہتا ہوں با معاون نظر غور فرمائیں۔ اگر سمجھ میں آجائے تو اظہار خیال فرمائیں سمجھ میں نہ آئے تو احقر سے دریافت فرمالیں۔ احقر اپنے مافی الضمیر کی وضاحت کر دے گا۔

اس موقع پر ایک واقعہ یاد آیا۔ یادش بخیر! مولانا عبد اللہ المامون الدمشقی مرحوم و مغفور بڑے خلیق، ملنسار اور خرد نواز بزرگ تھے۔ کافی عرصے تک عثمانیہ یونیورسٹی اور بعدہٗ مسلم یونیورسٹی میں عربی کے استاد رہے۔ ریٹائرڈ ہونے کے بعد آخر عمر میں کافی عرصے تک دہلی میں رہے۔ مرزا محمود بیگ مرحوم نے ان کو قیام کے لئے دہلی کالج میں ایک کمرہ دے رکھا تھا احقر کے پاس بھی کبھی کبھی تشریف لے آتے تھے رہے تکلف اردو بولتے تھے۔ ایک روز فرمانے لگے اردو

کے بعض محاورات عجیب ہیں، کہتے ہیں، ہوا کھانے گیا تھا۔ ہوا بھی کوئی کھانے کی چیز ہے؟ اگر ہم عربوں کے سامنے کہوں کنتُ ذھبتُ لاَکل الریح ۔ تو بہت ہنسیں گے اور مذاق اڑائیں گے۔ میں نے دریافت کیا آپ کا محاورہ کیا ہے؟ فرمایا لاَ ستنشقَ النسیمَ میں نے عرض کیا اگر میں ہندوستانیوں سے کہوں میں ہوا سونگھنے گیا تھا" تو بہت ہنسیں گے اس پر مولانا موصوف اور دیگر حاضرین ہنسنے لگے۔ بات ہے بھی ہنسنے کے لائق۔

لیکن اگر سنجیدگی سے غور کیا جائے تو حقیقت یہ ہے کہ اُردو بازار کا موجودہ منظر اور جامع مسجد شاہجہانی کا پیش منظر ماحول اسی محاورے کا مصداق ہے۔ یہاں کی ہوا سونگھ کر ہی ساکنانِ اُردو بازار کی طبیعت ہری ہوتی ہے۔ آہ!

کون جائے ذوق پر دلی کی گلیاں چھوڑ کر

نیز کوہ سکوٹروں اور ٹیمپوؤں کی دھمال اور شوں شوں گھوں گھوں سے آہنی کھانچوں کی دھڑ پٹک اور دھڑم دھڑام سے۔ بے زبان مرغیوں کے نالہ و فریاد سے ساری ساری رات بھیجا ہلتا اور لرزہ طاری رہتا ہے۔ ہائے اُردو بازار!

کیا کریں ـــــ کیا کہیں ـــــ اور کس سے کہیں؟

حکومت تو کہتی ہے گلے شکوے کرنے کے بجائے ہمارے پاس آؤ ہمیں سمجھاؤ دو! (کیا کیا طریقے ایجاد ہو گئے ہیں لوگوں کو بیوقوف بنانے کے!) خود نہ سوجھتا ہو تو دوسرا کیونکر سمجھائے؟ دن کی روشنی میں چمگادڑ کی آنکھوں کو بینا کون کرسکتا ہے؟

یہ کہہ کے میں رو دیا تو لگا کہنے نہ کہہ میر　　سنتا نہیں میں ظلم رسیدوں کی کہانی

آہ! کیا کیا سہانے خواب دیکھے تھے ہمارے اُن بزرگوں نے جو قید و بند کے شدائد جھیلتے ہوئے قبر میں جا سوئے اور کیا کیا ارمان اور حسرتیں تھیں ہم شب بیداروں کے دلوں میں!

مدت ہوئی کہ ہم پہ کرم کی نظر نہیں
کیونکر کہیں کہ ان کو ہماری خبر نہیں

کب تک تمہاری آنکھ میں آنسو نہ آئینگے
جلتے ہوئے دلوں کا دھواں بے اثر نہیں

اے میری حسرتو ابھی سو جاؤ رات ہے
یہ آہ کی چمک ہے نمودِ سحر نہیں

واصف کو تم نہ چشمِ حقارت سے دیکھنا
بیشک ہے کم نصیب مگر بے ہنر نہیں

---

# جدید عربی نثر کے ارتقائی مراحل

(۳)

ڈاکٹر محمد راشد ندوی

اس سے پہلے ہم دوسرے دور کے ادیبوں اور فنکاروں کے فکر و فن اور ان کے عزم و حوصلہ پر تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں۔ جس میں اس بات کی وضاحت کی تھی کہ ان حضرات نے مغرب و مشرق کے علم و ادب اور فکر و ثقافت کے درمیان جو حسین امتزاج پیدا کیا تھا اس کی وجہ سے زبان و بیان کا معیار اور اس کی سطح بلند سے بلند تر ہو گئی تھی۔ اور پچاس سال کا عرصہ بھی پورا نہیں ہونے پایا تھا کہ ان کی محنتوں اور کاوشوں کی بدولت عربی زبان کی عالمی حیثیت متعین ہو گئی تھی اور دوسرے انھوں نے زبان و بیان کا ایسا متوازن ہنج قائم کر دیا کہ بعد کے لوگوں کے لیے ہر طرح کا کام کرنے کے لیے زمین ہموار ہو گئی۔ لیکن جیسا میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کسی زبان کی عظمت اس میں نہیں ہے کہ وہ عروج کی منزلوں تک پہنچ جائے اور لوگ اس کو دیکھ کر خوش ہوں اور اس پر راضی ہو جائیں۔ بلکہ زبان کی عظمت و ترقی کا راز اس میں ہے کہ ہر روز اس میں نئی معلومات کے اضافے ہوں اس میں جدید سے جدید جذبات و رجحانات کی عکاسی ہو۔ ریسرچ اور تنقید کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں پر لوگوں کی نظر ہو اور زندگی کے مسائل سے زبان کو ہمکنار کرنے کی مساعی ہوں۔ اگر یہ چیزیں کسی زبان میں موجود ہیں تو اس زبان کا کارواں کسی منزل پر رکتا نہیں بلکہ ہر لمحہ اس کے سامنے نئی منزل ہوتی ہے۔ جدید عربی زبان و ادب کی بڑی خوش قسمتی ہے کہ دوسرے

دور کے ادیبوں اور مصنفوں نے ان کو آگے بڑھانے اور پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں کوتاہی نہیں کی بلکہ ان کے عزم و حوصلہ، محنت و جستجو، ان کے بزرگوں اور استادوں کے مقابلہ میں کسی طرح کم نہیں تھے۔ دوسرے ان حضرات کے لیے جیسے حالات اور فضا میسر تھی ان کے پیشرو اس سے محروم تھے کیونکہ دوسرے دور کے ادیبوں نے مغرب کے سرمایہ کو عربی زبان میں منتقل کرنے کی کوشش کی اور دوسرے وہاں کے بہت سے ادبی اور تنقیدی نظریات ان حضرات کے ذریعہ عربی زبان میں آئے جن کو عربی زبان سے مناسبت نہیں تھی اور انھوں نے مغرب کے بہت سے ایسے تاریخی اور تنقیدی نظریات کو مسلم حقیقت کی حیثیت سے تسلیم کر لیا لیکن بعد میں ریسرچ اور تحقیق کی کسوٹی پر جب انھیں پرکھا گیا تو یہ معلوم ہوا کہ جن بنیادوں پر یہ نظریات قائم تھے وہ بنیاد ہی غلط تھی چنانچہ تیسرے دور کے ادیبوں محققوں اور فنکاروں نے جہاں عربی زبان و بیان میں نئی چیزوں کا اضافہ کیا وہیں انھوں نے اپنے بزرگوں کی غلطیوں اور کوتاہیوں کی نشان دہی کی اور عرب نوجوانوں کو حقائق کی روشنی میں جو باتیں انھیں نظر آئیں ان سے ان کو باخبر کیا۔ اور یہی درحقیقت ہر زبان کی ترقی اور اس کی عظمت کی علامت ہے۔ اور اسی بنیاد پر کارواں بنتا ہے اور چراغ سے چراغ جلتے ہیں۔

اس مقالہ میں ہم تیسرے دور کے ادیبوں، محققوں اور فنکاروں کی علمی اور تحقیقی کاوشوں کا ذکر کریں گے اور اس میں جو نئی فکر یا اسٹائل ہمیں نظر آئے گا ان کی طرف اشارہ بھی کریں گے تاکہ ہمیں یہ معلوم ہو سکے کہ عربی زبان و بیان ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ اور دوسرے مرحلہ سے تیسرے مرحلہ تک کس طرح آگے بڑھتی رہی۔

تیسرے دور کے ادیبوں میں علامہ محمود شاکر، پروفیسر شوقی ضیف، پروفیسر خلف اللہ۔ ڈاکٹر ناصر الدین الأسد، عمر الدسوقی، عسکری فیصل، امجد الطرابلسی، خلیل مردم قابل ذکر ہیں۔ ان کی تحریریں تنقید و تحقیق کے میدان میں بہت اہم قرار دی جا سکتی ہیں۔ ان حضرات نے جدید موضوعات سے لے کر قدیم عربی ادب کے سرمایہ کو جس انداز میں پیش کیا ہے اس سے عربی ادب اور نثر نگاری کی رفتار کافی تیز ہوئی۔ ان کی تحریروں میں جہاں جدید مسائل اور نئے نئے موضوعات پائے جاتے ہیں

دریں ان میں ان کے اساتذہ کے تجربوں اور ان کے تنقیدی نظریات کی کہیں کہیں جھلک بھی ملتی ہے اور کہیں کہیں ان کے بتائے ہوئے علمی اور تحقیقی نظریات و افکار پر تنقید بھی کی گئی ہیں اور دلائل سے انھیں غلط ثابت کیا ہے، جو درحقیقت علمی استحکام، آزادیٔ فکر طلب وجستجو کی علامت ہے جن کی بدولت علم وادب کا قافلہ ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے۔ اختصار سے ہم ان کے تحقیقی وتنقیدی کارناموں کا جائزہ لیں گے تاکہ اس عہد کی صحیح تصویر ہمارے سامنے آسکے اور ہم خود کوئی فیصلہ کرسکیں۔

**علامہ محمود شاکر:** علامہ محمود شاکر مصر کے ایک علمی اور مذہبی گھرانے میں پیدا ہوئے ان کے دادا محمد شاکر کا مصر کے سیاسی و مذہبی حلقوں پر بڑا اثر تھا وہ شیخ محمد عبدہ کے معاصرین میں تھے، محمد شاکر جامعہ ازہر میں (وکیل) یعنی نائب شیخ الازہر تھے۔ بعد میں ترقی کرکے حکومت سوڈان کے عدالت عالیہ کے چیف جسٹس بھی ہو گئے تھے۔ محمد محمود شاکر کی ابتدائی تعلیم مصر کے سرکاری اسکولوں میں ہوئی، اعلیٰ تعلیم کے لیے قاہرہ یونیورسٹی میں شعبۂ عربی میں داخلہ لیا، یہ وہ زمانہ تھا جب ڈاکٹر طٰہٰ حسین فرانس سے اعلیٰ تعلیم حاصل کرکے مصر واپس ہوئے تھے اور قاہرہ یونیورسٹی میں عربی کے استاد مقرر ہوئے تھے۔ انھوں نے اپنے تدریسی فرائض کے لیے دور جاہلی کے ادب وشاعری کا انتخاب کیا، چنانچہ انھوں نے اس موضوع پر لیکچروں کا سلسلہ شروع کیا۔ جاہلی دور کی شاعری اور ادب کا مسئلہ بڑا نازک ہے۔ وہ فرانس سے تعلیم حاصل کرکے واپس ہوئے تو ان کے اندر تجدیدی رجحانات کا بڑا اثر تھا اور وہ خود بھی اپنا سکہ نئے ذہن پر منوانا چاہتے تھے۔ طٰہٰ حسین کو فن تحریر وتقریر دونوں پر یکساں ملکہ تھا یعنی وہ جتنے اچھے انشاء پرداز تھے اتنا ہی وہ کامیاب استاد تھے۔ ان کی گفتگو کا انداز بڑا دل نشین تھا اور زبان بڑی پیاری استعمال کرتے تھے یادداشت غضب کی تھی جاہلی دور کی شاعری اور اس کی خصوصیات اور تاریخی پس منظر پر وہ اپنی گفتگو کا سلسلہ ختم کر دیتے تو اس وقت زیادہ مناسب ہوتا لیکن انھوں نے ایک قدم آگے بڑھانے کی کوشش کی وہ یہ کہ جاہلی دور کی شاعری کی حیثیت ایک افسانہ سے

زیادہ نہیں ہے۔ اموی اور عباسی دور کے راویوں نے اپنی علمی اور ادبی فوقیت ثابت کرنے کے لیے زیادہ تر اشعار وضع کیے ہیں اور انھیں جاہلی دور کے نام نہاد شعراء کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ ان کے لکچروں کا یہی محور و مرکز تھا، استاد محمود شاکر طٰہٰ حسین کے شاگرد تھے لیکن علمی ماحول میں ان کی نشو و نما ہوئی تھی، آسانی سے طٰہٰ حسین کے افکار و نظریات کو تسلیم نہیں کر لیتے۔ چنانچہ استاذ و شاگرد میں بحث و مباحثہ ہوتا رہا اور دونوں استاد و شاگرد کے بجائے کلاس میں ایک دوسرے کے حریف بن گئے۔ محمود شاکر نے احتجاجاً یونیورسٹی کی تعلیم ختم کر دی ان کا علمی شوق یونیورسٹی کی تعلیم ختم کرنے کے بعد اور زیادہ بڑھا۔ انھوں نے والہانہ اور عاشقانہ انداز میں عربی زبان کے اصول و مراجع و اسلامی علوم و فنون کا مطالعہ کرنا شروع کیا۔ ان کے والد کا کتب خانہ بہت بڑا تھا لیکن اس پر انھوں نے اکتفا نہیں کیا، بلکہ عربی زبان وادب تفسیر و تاریخ کے موضوع پر جس کتاب کا انھیں پتہ چلتا اس کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ میں ان کا ذاتی کتب خانہ مصر کے اہم اور نادر کتب خانوں میں شمار ہونے لگا۔ ان کی زندگی کا مقصد مطالعہ ہی بن گیا۔ انھوں نے عربی علوم و فنون کا مطالعہ جس لگن و انہماک سے کیا جدید دور میں اس کی مثال ملنی مشکل ہے، جہاں ان کا مطالعہ وسیع اور متنوع تھا وہیں ان کی نظر بڑی گہری اور ناقدانہ تھی افسوس اس بات کا ہے کہ عصر جدید کے علم و ادب کا یہ بحر بیکراں اتنا بے نیاز بلکہ زمانہ سے بیزار رہا کہ اس کے تحقیقی و تنقیدی نظریات و افکار سے لوگ محروم رہے۔ ان کی مجلسوں میں بیٹھنے والا ان کی علمی گفتگو سے اپنے علم کی جھولی بھر کر اٹھتا اور کتنے ہی، جو ان کی مجلسوں میں شریک ہوتے رہے آج علمی و ادبی دنیا میں ان کا طوطی بول رہا ہے، ان کی زندگی کا مقصد پڑھنا اور مطالعہ کرنا رہا اس لیے تحقیقات کی طرف انھوں نے توجہ کم کی۔ کبھی کبھی ان کے خاموش سمندر میں طغیانی ضرور آئی اسی وقت ساحل پر تموج سے لالا مال ہو گیا، استاذ کا قلم اسی وقت اٹھتا جب ان پر کوئی نفسیاتی رد عمل ہوتا۔ اس وقت ایسا محسوس ہوتا کہ ان کا قلم علم و ادب کے میدان میں مچل رہا ہے اور ادب و انشار کہ بہتے

ابل رہے ہیں۔ جذبات کا طوفان ہے لیکن ہر لفظ میں ہزاروں صفحات کا نچوڑ اور ہر فکر تاریخی حقائق کا مرقع۔ انھوں نے مصر کے علمی اور ادبی جرائد و مجلات میں وقتاً فوقتاً بہت کچھ لکھا، اور مقالات بہت ہی قیمتی اور دقیع ہیں۔ لیکن ان کے ادبی اور تحقیقی تجربات کا نچوڑ ان کی معرکۃ الآرا کتاب "حیات المتنبی من شعرہ" (متنبی کی زندگی اس کی شاعری کی زندگی میں) یہ کتاب ادب وتنقید کی دنیا میں ایک معجزہ ہے۔ متنبی پر ہر زمانہ اور علاقہ میں بہت کچھ لکھا گیا اور ان پر تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری ہے۔ جیسا کہ ہر بڑے شاعر کا معاملہ ہے کیونکہ اس کے فکر و فن کے بہت سے گوشے صیغۂ راز میں رہتے ہیں جو وقتاً فوقتاً کسی صاحب ذوق پر منکشف ہوتے ہیں۔ اسی طرح تنقید و تحقیق، انکشاف و ایجاد کا سلسلہ ختم نہیں ہوتا۔ قدما نے جو کچھ متنبی کی کی موافقت اور مخالفت میں لکھا وہ بھی محفوظ ہے۔ نئے دور میں ڈاکٹر طہ حسین، عزام پاشا، بلد شیر، علامہ عبدالعزیز میمنی نے اپنے فکر و مطالعہ کے مطابق متنبی کی زندگی سے لے کر اس کے فکر و فن کو اجاگر کیا۔ سب کے یہاں کچھ نہ کچھ انفرادیت پائی جاتی ہے۔ علامہ محمود شاکر نے متنبی کے کلام کو ایک وحدت میں دیکھنے کی کوشش کی، اس کی شاعری میں جو ہیجان، بے اطمینانی، سوز و کرب کی کیفیت ہے اس کے اسباب کو جاننے کی کوشش کی۔ اس کے کلام کے ایک ایک لفظ کا انھوں نے ناقدانہ اور عالمانہ مطالعہ کیا۔ متنبی نے کہیں اپنے بارے میں اور کہیں اپنے معاصرین کے بارے میں جو تذکرہ کیا ہے اس کے پس منظر کو عباسی دور کی تاریخ و تذکرہ اور ادب و تنقید کی کتابوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی، پھر وہ لوگ جن کا متنبی نے تذکرہ کیا ہے ان کی ذاتی زندگی کو سمجھنے کے لیے علامہ شاکر نے عباسی دور کے علمی اور ادبی صحیفوں کا بھی جائزہ لیا، ان کا خیال ہے کہ فنکار کی نفسیات، اس کے ذاتی احساسات، وجد و کیف پر کبھی کبھی خارجی عوامل اور کبھی داخلی عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ اگر خارجی عوامل و محرکات کا سراغ لگ جائے تو داخلی عوامل کی ستون تک پہنچنے میں آسانی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس دھن و لگن سے انھوں نے متنبی کو پڑھنا شروع کیا۔ اپنے خیالات و نتائج کی جمع و ترتیب میں انھوں نے جو جوہر دکھلائے وہ جدید عربی نثر نگاری

میں انو کھے ہیں۔ لفظوں اور جملوں میں دلی کیفیات و جذبات متحرک نظر آتے ہیں جس طرح خود متنبی کے کلام میں زندگی رواں دواں رہتی ہے اور ایسا لگتا ہے کہ کسی فنکار نے اس عظیم شاعر کی زندگی اور اس کے کلام کی تصویر اس انداز میں بنائی اور مرتب کی ہے کہ پڑھنے والا یہ محسوس کر رہا ہے کہ خود شاعر اپنی کہانی اپنی زبانی سنا رہا ہے۔ اور زندگی کے ہر موڑ پر جہاں سے اس کی کچھ امیدیں وابستہ رہی ہیں اپنے احساسات کو اسی وجد و کرب کے عالم میں دُہرا رہا ہے۔ متنبی کو جہاں اپنے زمانہ کے حقائق پر پوری نظر تھی وہیں وہ اپنے معاصرین کی سازشوں، ان کے ظاہر و باطن سے بھی واقف تھا۔ چنانچہ وہ کبھی ان لوگوں کا مسکراتے ہوئے تذکرہ کرتا ہے تو اس کی مسکراہٹ تیر و نشتر کا اثر ہوتا ہے۔ اس کی ہجو کا نشانہ یقیناً کچھ لوگ ہوتے ہیں لیکن اس کی ہجو میں ذاتیات سے زیادہ اشخاص کے کیرکٹر مقصود ہوتے ہیں۔ استاد شاکر نے متنبی کے ظاہر و باطن کو جس انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے ایسا لگتا ہے ان کو متنبی سے عشق ہے۔ اس کے ہر ہر لفظ میں ایک کیفیت محسوس کرتے ہیں۔ جس طرح عاشق کو معشوقہ کی ہر ادا میں زندگی و بہار نظر آتی ہے اور اس کی ہر یاد اس کی یادداشت کے چشمہ میں اُبال پیدا کر دیتی ہے۔ استاذ شاکر نے اس عظیم علمی و ادبی عمل کو اس والہانہ اور عاشقانہ کیفیت کے ساتھ مرتب کیا ہے اور یہ کتاب ایک اعلیٰ فن کا مرقع بن گئی ہے۔ اور اب تک متنبی پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس نے ان کو اپنے دامن میں سمیٹ لیا ہے۔ الجزائر کے مشہور عالم اور مفکر مالک نبی کی کتاب "الظاهرة القرآنية" پر محمود شاکر نے جو مقدمہ لکھا ہے وہ اگرچہ بہت طویل نہیں ہے لیکن اتنا جامع ہے کہ اس سے اعجاز القرآن کا پورا تصور واضح ہو جاتا ہے۔ محمود شاکر جاہلی دور کی شاعری کے دلدادہ ہیں، اور عربوں کو فن بلاغت پر فطری طور پر عبور تھا اور قرآن کے اعجاز کو صحیح معنوں میں سمجھ رہے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اس کا اظہار نہ کیا ہو لیکن اس سے متاثر تھے بلکہ ان میں جو بھی اسلام قبول کرتا اس کا ذریعہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بقول اُن کے جاہلی دور کی شاعری پر اگر کسی کا صحیح مطالعہ نہیں تو وہ قرآن کا اعجاز سمجھنے سے قاصر ہے۔ اعجاز کے مسئلہ پر گفتگو کرنے کے لیے کسی منطقی طرز بیان کی ضرورت

نہیں بلکہ اعجاز قرآن پر وہی قلم اٹھائے جس کے رگ وریشہ میں قرآن کا اسٹائل رواں دواں ہو اور وہ اس سے محظوظ ہو رہا ہو۔ علامہ شاکر نے جس انداز میں اعجاز القرآن پر گفتگو کی ہے اس میں ان کی عالمانہ شان کے ساتھ ادیبانہ اور شاعرانہ ذوق بھی جلوہ گر ہے۔

محمود شاکر نے جہاں ادبی و تنقیدی موضوعات پر لکھا ہے وہاں ان کے قلم وفکر کے جوہر فن تحقیق میں بھی کھلے ہیں۔ "طبقات محول الشعراء"، تفسیر طبری کی تحقیق و تخریج، اس موضوع پر یہ دونوں کتابیں ہر محقق کی رہنمائی کرتی رہیں گی۔

**ڈاکٹر شوقی ضیف:** پروفیسر شوقی ضیف نے جدید عربی نثر نگاری میں اعلیٰ مقام حاصل کیا ہے۔ وہ قاہرہ یونیورسٹی میں عربی ادب کے استاذ رہے ہیں، ان کی زندگی کا مقصد تدریس و تالیف ہی رہا۔ عربی ادب کے استاذ کی حیثیت سے انھیں بہت سے علمی اور تنقیدی موضوعات سے دوچار ہونا پڑا چنانچہ مختلف موضوعات پر وقتاً فوقتاً ان کی تصانیف منظر عام پر آتی رہیں۔ جاہلی دور سے لے کر جدید دور تک جو اہم اور بنیادی مسائل عربی زبان و ادب میں پیدا ہوئے ان کا شوقی ضیف نے عالمانہ اور ادیبانہ انداز میں جائزہ لیا ہے۔ پروفیسر شوقی ضیف، ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے خاص شاگردوں میں ہیں۔ دونوں کو ایک دوسرے پر فخر و ناز ہے شوقی ضیف ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے طرز تحریر وانشاء سے بہت متاثر ہیں اور اپنی علمی زندگی کے ابتدائی مرحلہ میں ان کے طرز بیان کی تقلید کرنے کی کوشش بھی کی، لیکن ان کو اس میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا، کیونکہ طٰہٰ حسین جس طرز تحریر کے موجد ہیں وہ ان کی ذات ہی سے وابستہ ہے اس میں ان کے مزاج و نفسیات کا دخل زیادہ ہے۔ اگرچہ وہ فرانسیسی ادب سے بہت متاثر ہیں جس میں ایجاز کے بجائے اطناب کو زیادہ پسند کیا جاتا ہے لیکن مسئلہ صرف ایجاز و اطناب کا نہیں ہے بلکہ الفاظ کا ہے جس کو قالبوں اور سانچوں میں ڈھالا جاتا ہے الفاظ کے ساتھ افکار و جذبات بھی ڈھل جاتے ہیں۔ اس کے کسی بھی اسٹائل کی تقلید و نقالی ضیاع وقت کے مترادف ہوتی ہے۔ طٰہٰ حسین نابینا ہیں عام طور سے اس طرح کے ادبا اپنی بات کو بہت زیادہ پھیلانے کی

کوشش کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی معلومات کا ذخیرہ دوسروں کے مقابلہ میں کم ہوتا ہے۔ اس لیے ایک بات کو مختلف طریقہ سے بیان کرکے منوانے کی کوشش کرتا ہے۔ دوسرے طہ حسین جن موضوعات پر لکھتے ہیں ان پر کافی غور و خوض کرتے ہیں اور جس مسئلہ کی وضاحت کرنا چاہیے اس کو پوری طرح ہضم کرکے قلم اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس لیے ان کے افکار و خیالات کا بہت ہی مستحکم تسلسل ہوتا ہے اور پوری کتاب ایک وحدت میں ڈھل جاتی ہے شوقی ضیف اپنے استاذ کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کرتے رہے ان کو اپنے استاذ کے اسٹائل کی تقلید میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی لیکن انھیں ایسا اسٹائل ہاتھ آیا جو بذات خود جدید عربی نثر نگاری میں نیا ہے۔ جس میں مواد کی کثرت کے ساتھ ساتھ سلاست اور روانی کا پہلو کسی بھی مرحلہ میں کم نہیں ہونے پاتا۔ وہ جن موضوعات پر لکھتے ہیں سب سے پہلے ان پر غیر معمولی مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد ترتیب و تصنیف، کی ان کے یہاں زبردست پلاننگ ہوتی ہے۔ اس لیے جب تصنیف و تالیف میں ایک فکر سے دوسری فکر یا ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف وہ منتقل ہوتے ہیں تو راستہ میں کبھی بھٹکتے نہیں۔ ہوسکتا ہے پلاننگ کرنے میں ان سے کچھ غلطی ہوئی ہو اور وہ غلط نتیجہ پر پہنچے ہوں۔ ڈاکٹر شوقی ضیف نے قدیم و جدید دونوں موضوعات پر لکھا ہے جس میں ان کی ادبی صلاحیت پوری طرح جلوہ گر ہے لیکن ان کے قلم کی توانائی ان کی ان تصانیف میں پوری طرح منظر عام پر آئی جس میں انھوں نے مختلف ادوار کے ادبی و فکری رجحانات اور اسالیب بیان کا تجزیہ کیا ہے جن میں ادبی ذوق کے ساتھ تاریخ کا زبردست مطالعہ درکار ہوتا ہے۔ "الفن و مذاھبہ فی الشعر العربی" "الفن و مذاھبہ فی النثر العربی"، "الشعر الغنائی فی الامصار الاسلامیۃ" "التطور والتجدید فی الشعر الاموی"، قابل ذکر ہیں۔

ہماری یہاں شوقی ضیف کی تصانیف اور ان کی علمی حیثیت بتانا مقصود نہیں ہے بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ انھوں نے اپنی تصانیف میں زبان و بیان کے معیار کو کہاں تک باقی رکھا۔

شوقی ضیف نے عربی زبان وادب کے مختلف ادوار کا جس انداز میں جائزہ لیا ہے اُس میں ان کی عربی زبان وثقافت سے غیر معمولی لگاؤ وعقیدت مترشح ہوتی ہے۔ اپنی زبان وادب کو آگے بڑھانے کا جذبہ اپنے آباء واجداد کے کارناموں کو اچھی سے اچھی شکل میں پیش کرنے کی لگن ودھن ان کے طرز تحریر میں جدت اور رعنائی کی سبب بنی۔ آج تک ان کی علمی اور ادبی تخلیقات کا سلسلہ جاری ہے جو جدید عربی نثر نگاری کے لیے معاون ومحرک ہے۔

**ڈاکٹر ناصر الدین الأسدؔ:** ڈاکٹر شوقی ضیف کے شاگردوں میں اردن کے مشہور محقق وادیب ڈاکٹر ناصر الدین الأسدہیں۔ ان کے یہاں تصنیف وتالیف کا کوئی لمبا سلسلہ نہیں پایا جاتا لیکن اُن کے قلم سے جو تحریریں وجود میں آئی ہیں ان میں تصنیف وتالیف، تنقید وتحقیق، زبان وبیان کی تمام خصوصیات یکجا ہوگئی ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کی کتاب مصادر الشعر الجاھلی کو عصر جدید کی اعلیٰ ترین کتابوں میں پیش کیا جا سکتا ہے، یہ کتاب اس نقطۂ نظر کی ایک تنقیدی کڑی ہے جس کو ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے ۱۹۲۱ء میں پیش کیا تھا جو ان کی معرکۃ الآراء کتاب فی الشعر الجاھلی اور فی الادب الجاھلی کی صورت میں منظر عام پر آیا۔ جس کی بناپر ڈاکٹر طٰہٰ حسین کو عظیم الشان شہرت حاصل ہوئی اس نقطۂ نظر کی مخالفت اور موافقت میں بہت کچھ لکھا گیا جس کی بدولت ایک معیاری تنقیدی ادب وجود میں آیا۔ لیکن مخالفت یا موافقت کے جذبہ کے تحت جو بھی تحریر وجود میں آتی ہے اس میں سنجیدگی کے بجائے جذبات حاوی ہوتے ہیں اور موضوعی طرز تحریر کے بجائے مبالغہ آمیز تحریر منظر عام پر آتی ہے۔ ڈاکٹر ناصر الدین الاسد نے اس نازک مسئلہ پر قلم اُٹھایا جس میں بڑی نزاکت تھی، لیکن انھوں نے اپنی اس کتاب میں جس علمی اور تنقیدی مہارت کا ثبوت دیا جو عام طور سے کہنہ مشق اہل قلم ہی دے سکتا ہے، حالانکہ یہ کتاب ان کی جوانی کی تصنیف ہے۔ ڈاکٹر ناصر الدین الأسد نے جاہلی ادب وشاعری کا موضوعی مطالعہ کیا، اور جو بھی تحریریں جاہلی ادب وشاعری کے سلسلہ میں قدیم اور جدید صحیفوں میں پائی جاتی تھیں ان کو انھوں نے کھنگالا اور پرکھا۔ یہاں تک کہ ان کو ایک لفظ بھی جاہلی شاعری کے سلسلہ میں دستیاب ہوا اس کو انھوں نے بڑی

اہمیت دی۔ اس کے بعد مستشرقین جنھوں نے تقریباً دو سو سال سے عربی ادب و ثقافت پر کام کیا اور اپنے علمی تجربوں اور نتائج کو قلم بند کیا اس کا بھی انھوں نے مطالعہ کیا۔ اس مطالعہ میں جو کی تلاش اور علمی جستجو کارفرما رہی۔ اس سلسلہ میں جو بھی رائے یا نظریہ انھیں دستیاب ہوتا اس کو اپنی جھولی میں علمی سرمایہ سمجھ کر محفوظ کر لیتے جس طرح موتیوں کے متلاشی غواص کو ہر صدف میں امر کی امیدیں وابستہ ہوتی ہیں۔ ناصر الدین الاسد نے اپنی اس کتاب کی تصنیف میں یہی نقطۂ نظر اپنے سامنے رکھا چنانچہ مواد اور معلومات کے بحرِ زخار سے اپنا یہ تصنیفی عمل شروع کیا جس میں سنجیدگی اور گہرائی ہر قدم پر نظر آتی ہے، وہ متقدمین کے افعال و آراء کو یکجا کر کے ان میں جو رائے انھیں زیادہ مستند اور صحیح نظر آتی ہے اس کو اپنا لیتے ہیں۔ اس طرح انھوں نے ایک ایسے مختلف فیہ اور نازک مسئلہ پر قلم اٹھایا جس کی منزل جتنی طویل ہے اتنی ہی دشوار۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ اس راہ کا مسافر منزلوں کی طوالت اور راہ کی دشواریوں سے نہ گھبراتا ہے اور نہ تھکتا ہے بلکہ منزل جتنی بھی لمبی ہوتی جاتی ہے اتنا ہی اس کو اپنے سفر میں فرحت اور لذت محسوس ہوتی ہے، اور منزل تک پہنچنے کے لیے وہ بے تاب و بے چین نہیں ہوتا بلکہ اس پر اس عاشق کی کیفیت طاری ہوتی ہے جو اپنی معشوق کے قدموں کے نشانات کو دیکھتے ہوئے آگے بڑھتا ہے اور ہر نشان اس کی ایک منزل ہوتا ہے جہاں اس کے جذبات بھڑکتے ہیں اور آگے کے نشان کا وہ شیدائی رہتا ہے اور اس کے قدم کہیں رکتے نہیں۔ اور طویل سے طویل راہوں اور پرخار وادیوں کو وہ وجد و کیف کے عالم میں طے کر لیتا ہے اور مشاہدہ کرنے والے اس کے جسم کے ہر حصہ پر غبارِ راہ دیکھتے ہیں لیکن اس کی آنکھوں کی چمک اور چہرہ کی شگفتگی پر اس کا اثر بالکل نہیں نظر آتا۔ ناصر الدین الاسد کی پہلی منزل جاہلی دور سے شروع ہوئی اور آخری منزل ڈاکٹر طٰہٰ حسین، مصطفیٰ صادق الرافعی اور غمراوی پر ختم ہوئی اس راہ کے مسافر نے اپنی طویل منزل کے نشانات اور نتائج کو "مصادر الشعر الجاہلی" کی شکل میں لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ اس میں ان کا اندازِ بیان بڑا منطقی اور منطقی ہے۔ وہ جس طرح افکار و نظریات سے الجھتے ہیں

بڑے محتاط رہتے ہیں، اسی طرح الفاظ کے انتخاب اور جملوں کی ترتیب میں بڑے حساس ہیں۔ اس لیے ان کے یہاں معلومات کی ترتیب کا بہت ہی نیا اور نرالا انداز ہوتا ہے حقیقت یہ ہے کہ تالیف وتصنیف کے لیے سفر میں معلومات اور جملوں کا محکم ربط ہونا چاہیے۔ اگر کسی مرحلہ میں بھی اس میں سقم پیدا ہو جائے اس وقت تصنیفی فن کی تمام بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ اس لیے کامیاب فنکار وہ ہے جو منزل کی طوالت سے گھبرانے کے بجائے آخری مرحلہ تک تیز گام ہو اور اس کی مسافتوں کو مسکراتے ہوئے سمیٹ لے بلکہ منزل مقصود پر پہنچنے کے بعد بھی اس کا شوق جنوں باقی رہے۔ ناصر الدین الاسد اپنی اس کتاب میں ایک کامیاب محقق، ناخدا اور ادیب کے روپ میں علم وادب کی دنیا میں روشناس ہوئے اور ان کی کتاب علمی دنیا میں ہمیشہ زندہ وجاوید رہے گی۔ اور ان کا طرز بیان علم وادب کے طالب گاروں کے لیے ہمیشہ مشعل راہ رہے گا۔

**محمد خلف اللہ** جدید دور کے ادیبوں اور انشا پردازوں میں محمد خلف اللہ بھی بہت اہم ہیں۔ ان کی تعلیم مصر اور انگلستان کی یونیورسٹیوں میں ہوئی، انھوں نے عربی ادب کے جدید اور قدیم موضوعات پر کام کیا۔ عربی زبان وادب کے نشیب وفراز، مغربی ادب و ثقافت سے انھیں پوری واقفیت ہے۔ مصر کی مختلف یونیورسٹیوں میں عربی ادب کے استاذ رہے ہیں۔ تدریسی مشاغل کے ساتھ یونیورسٹیوں کے انتظامیہ میں کافی دخیل رہے ہیں اور اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے، تدریسی تجربہ کے ساتھ ساتھ ان کا تصنیفی عمل بھی ہمیشہ جاری رہا۔ ان کے قلم سے جو بھی تحریریں منظر عام پر آئیں علمی حلقوں میں ان کا بڑا خیر مقدم کیا گیا۔ ان کی تحریروں کی سب سے بڑی خوبی یہ ہوتی ہے کہ جب وہ کبھی کسی مسئلہ پر سوچتے یا غور کرتے ہیں اس وقت ان کا ذہن بالکل ایجابی ہوتا ہے۔ ان کا ذہن ہمیشہ اچھائیوں اور محاسن کی طرف جاتا ہے۔ چاہے وہ اشخاص پر بحث کریں یا افکار پر۔ ایسا لگتا ہے سمندر میں انھیں موتیوں کی تلاش زیادہ رہتی ہے، عربی ادب وثقافت سے انھیں ایک طرح کا عشق ہے۔ چنانچہ جب وہ کسی دور کا مطالعہ کرتے ہیں یا کسی مصنف کے فن کا جائزہ لیتے ہیں اس وقت ایسا لگتا ہے کہ ان کی آنکھوں سے محبت کی شعاعیں

پھوٹ رہی ہیں، اور ان کے قلم میں وجد و طرب کا عالم ہوتا ہے جس کا اثر ان کے ہر ہر لفظ میں پایا جاتا ہے۔ ان کے یہاں موضوعات کا بڑا تنوع ہے اور ہر موضوع پر ان کے قلم کی شوخی یکساں رہتی ہے، ان کی تصانیف میں معالم التطور الحدیث فی اللغۃ العربیۃ و آدابھا، احمد فارس الشدیاق، بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ پہلی کتاب میں انھوں نے فرانسیسی حملہ کے بعد مصر کی نثر نگاری میں جو اتار چڑھاؤ آیا ہے اس کی بڑی خوبی سے نشاندہی کی ہے، زبان کے ارتقائی مرحلوں کا تجزیہ و تحلیل کرتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ زبان کو نیچے سے اٹھا رہے ہیں۔ ان کا یہ اندازِ بیان ہر مرحلہ میں نمایاں رہتا ہے جو ان کے مزاج کا جزو بن گئی ہے۔ پروفیسر خلف اللہ کی تعلیم قدیم و جدید دونوں طریقوں سے ہوئی ہے۔ چنانچہ قدیم عربی متنوں کی قدر و قیمت متعین کرنے میں بہت کامیاب رہتے ہیں۔ اس طرح عرض و بیان میں جدید اصولوں کو بڑی خوبی سے برتتے ہیں۔ چنانچہ وہ جدید عربی نثر کے معماروں کی صف میں بڑی آسانی سے شامل ہو جاتے ہیں جن کے ذہن و فکر کی پرواز اور قلم کی رفتار سے عربی نثر نے اپنی طویل مسافت کو تھوڑے عرصہ میں طے کر لیا ہے۔ ان کی کتابیں "الثقافۃ الاسلامیۃ والحیاۃ المعاصرۃ، صاحب الاغانی، علی مبارک و آثارہ، الفن القصصی فی القرآن الکریم، محاضرات عن خفی ناصیف کا تبا باحثا، جو مختلف اوقات میں چھپ کر منظر عام پر آئیں۔ ان سے جدید نثر نگاری کی اٹھتی ہوئی سطح کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

**پروفیسر عمر الدسوقی** پروفیسر عمر الدسوقی کے سوچنے اور لکھنے کا تقریباً وہی انداز ہے جو محمد خلف اللہ کا ہے۔ دونوں کے مزاج میں یکسانیت اور دونوں کی تعلیم و تربیت بھی ایک ہی طرح کی تھی۔ عمر الدسوقی نے عربی زبان و ادب کی تعلیم قاہرہ یونیورسٹی کے کلیۃ دار العلوم میں پائی۔ اس کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لیے لندن گئے۔ لندن سے واپسی کے بعد تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ اتفاق سے اپنی مادر علمی ہی میں عربی ادب کے استاذ مقرر ہوئے اور اس کی خدمت کو اپنی سعادت سمجھتے رہے۔ وہ ایک کامیاب استاذ اور کامیاب مصنف ہیں، ایک استاذ کو اگر اپنے فن سے لگاؤ

وعقیدت پیدا ہو جائے تو نئے نئے موضوعات اس کے سامنے ابھر کر آتے ہیں اور انھیں پر غور وخوض کرتے ہوئے اپنی ساری زندگی گذار دیتا ہے۔ اگر موضوعات کی آمد کے ساتھ پڑھنے اور مطالعہ کا سلسلہ جاری رہا تو ہر موضوع پر ایک نئی چیز لوگوں کے ہاتھ آتی ہے۔ عمر الدسوقی کلیۃ دار العلوم میں عربی زبان وادب کے استاد تھے۔ چنانچہ انھوں نے عربی ادب خواہ قدیم ہو یا جدید اس کا مطالعہ کیا۔ ان کا مطالعہ بڑا متنوع تھا۔ اس لیے ان کا تصنیفی عمل بھی بڑا متنوع ہے۔ ایک طرف النابغۃ الذبیانی پر لکھتے ہیں تو دوسری طرف محمود سامی البارودی پر بھی ان کا قلم رواں دواں نظر آتا ہے۔ ان کے قلم سے 'الفتوۃ عند العرب' منظر عام پر آئی تو المسرحیۃ اصولہا ونشأتہا' سے عربی نثر مالا مال ہوئی۔ الفتوۃ عند العرب کے لیے انھوں نے قدیم عربی زبان وادب کے اصول ومراجع کا مطالعہ کیا ہوگا تو المسرحیۃ اصولہا ونشأتہا کے سلسلہ میں مغربی ادب وثقافت کا مطالعہ بھی اس شوق وانہماک سے کیا، اس کا اندازہ ان کی کتاب پڑھنے کے بعد ہوتا ہے۔ عمر الدسوقی اشخاص وافکار کے تجزیہ و تحلیل کے وقت زمانی ومکانی عوامل ومحرکات کے سمجھنے پر کافی زور دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ہر زمانہ کے خدوخال زبان وادب کے آئینہ میں دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے، اور زبان وادب کے ارتقائی مراحل کو زمانہ کے عوامل ومحرکات کی روشنی میں دیکھنا چاہیے، عمر الدسوقی اس پہلو پر بہت زور دیتے ہیں بلکہ اس میں کبھی مبالغہ کرنے لگتے ہیں جس سے اصل موضوع کبھی دب جاتا ہے بہر صورت ان کا یہ اپنا طریقۂ عرض وبیان ہے جس سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے۔ لیکن جہاں تک تصنیفی عمل کا تعلق ہے وہ ہر اعتبار سے مکمل رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ کسی موضوع پر قلم اٹھانے سے پہلے مواد کی فراہمی کا کام مکمل کر لیتے ہیں ان کے لکھنے کا انداز بڑا پیارا رہتا ہے لکھنے میں وہ جلدی نہیں کرتے بلکہ ایسا لگتا ہے کہ ہر جملہ پر وہ سوچتے اور آگے بڑھتے ہیں، ان کی تحریریں سادہ ہوتی ہیں لیکن ان میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہوتی ہے۔ نفس موضوع سے استفادہ کے ساتھ ساتھ خود ان کے جملوں اور ترکیبوں میں ایک جدت ہوتی ہے۔ وہ مصطفیٰ صادق الرافعی اور احمد حسن الزیات

کی تحریروں سے بہت متاثر ہیں۔ چنانچہ معلومات کی کثرت اور ذہن کی پختگی کے ساتھ ساتھ ان کی تحریروں میں جو شگفتگی و رعنائی ہوتی ہے اس سے کتاب کی اہمیت اور وقعت اور بڑھ جاتی ہے۔ زبان کے مسئلہ میں ان کے یہاں لچک نہیں تھی، اس کے اصول و قواعد پر شدت سے عمل کرتے تھے، اور یہ حقیقت ہے کہ انھیں حضرات کی کوششوں اور ہمتوں کی وجہ سے عربی زبان حوادثات کا مقابلہ کرتی رہی اور ہر معرکہ میں اسے فتح مبین حاصل ہوئی۔ قدیم و جدید عامیہ اور فصحی کی خطرناک تحریکیں خود بخود ان حضرات کے عزائم راسخہ کے سامنے بجھ گئیں اور زبان کی صحیح سمت باقی رہی اور وہ اپنی ترقی کی منزلوں کو بڑے اطمینان سے طے کرتی رہی۔ ان کی کتابوں میں، "فی الادب الحدیث"، "دراسات ادبیۃ"، "نشأۃ النثر الحدیث وتطورہ" ان تینوں کتابوں میں پروفیسر عمر الدسوقی نے جدید عربی ادب دبستان کے مختلف دھاروں کا تنقیدی و تحقیقی جائزہ لیا۔ ان کے ادبی و تنقیدی نظریات میں بڑی شدت ہوتی ہے لیکن اپنے فیصلہ میں بڑے محتاط رہتے ہیں۔ بہر صورت پروفیسر عمر الدسوقی جدید عربی ادب و ثقافت پر جس انداز میں اپنے خیالات و نظریات مرتب کیے ہیں ان میں عرض و بیان کے اعلی اصول کے ساتھ ساتھ عملی تنقید ی میں بھی بڑے اچھے انداز میں منظر عام پر آئی جو عربی نثر کے ذخیرہ میں بہت اچھا

**تنقیدی ادب:** جدید عربی ادب میں تنقید نگاری کا فن بیسویں صدی کی ابتدا سے وجود میں آنے لگا اور آج تک سلسلہ برقرار ہے۔ اس فن میں پختگی اور گہرائی، ڈاکٹر طہ حسین، عباس محمود العقاد، عبدالقادر مازنی، عبدالرحمن شکری، احمد امین، الغزادی، احمد شائب کی محنتوں اور کاوشوں سے آئی۔ ان حضرات نے جس انداز میں تنقید نگاری کے اصول و ضوابط مرتب کیے تھے ان میں ہمہ جہتی کے ساتھ ساتھ دوراندیشی بھی پائی جاتی ہے۔ ایسا لگتا ہے انھوں نے عربی زبان کے مزاج اور عصر حاضر کے تقاضوں کو پوری طرح ملحوظ رکھا تھا۔ چنانچہ بعد کے تنقید نگاروں نے اس نہج پر چل کر تنقید نگاری کو آگے بڑھایا بلکہ اگر عدل و انصاف کی روشنی میں

دیکھا جائے تو اس صدی کی پانچویں دہائی کے بعد فن تنقید پر جو کتابیں منظر عام پر آئی ہیں، موضوع کے اعتبار سے ابتدائی دور کے مصنفین کے مقابلہ میں زیادہ منظم اور فنی حیثیت سے زیادہ دقیع ہیں۔

ڈاکٹر مندور، پروفیسر لویس عوض، ہلال غنیمی، پروفیسر عبدالقادر قسط، پروفیسر سید قلماوی نے اس فن کو آگے بڑھانے میں پیش پیش رہے ہیں۔ ان حضرات نے قدیم عربی ادب کے ذخیرہ میں جو کچھ بھی تھا اس کو بھی پڑھا، اس کے بعد دور جدید کے اساتذہ کی تحریروں سے بھی پوری طرح استفادہ کیا۔ جہاں تک مغربی زبانوں میں اس فن پر جو کام ہوا اس کا بھی گہرا مطالعہ تھا۔ بلکہ ان میں اکثر وبیشتر وہ حضرات ہیں جنھوں نے عرصہ تک کسی نہ کسی مغربی ملک میں قیام کیا اور اس فن کے اصول وکلیات کو پڑھا اور وہاں کے اساتذہ سے استفادہ کیا اور اپنے ملک واپس ہونے کے بعد ان کا تنقیدی مطالعہ جاری رہا اور وقتاً فوقتاً اس موضوع پر ان کی تصانیف منظر عام پر آتی رہیں، ان حضرات کے تنقیدی عمل کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ انھوں نے عربی ادب میں مختلف موضوعات پر جو چیزیں وجود میں آئیں ان کا بھی جائزہ لیا۔ اس طرح جو بھی تحقیقی عمل وجود میں آیا اس کی قدر وقیمت سے لوگ واقف ہوئے۔ مثال کے طور پر لویس عوض کی تصانیف "دراسات فی الادب والنقد، دراسات فی ادبنا الحدیث، دراسات فی النظم والمذاہب، المؤثرات الاجنبیۃ فی الادب العربی"، ان تمام کتابوں عملی تنقید کے ساتھ ساتھ فن تنقید کا تفصیلی جائزہ، ڈاکٹر مندور کی تصانیف میں "النقد المنہجی" "الشعر بعد شوقی"، پروفیسر سید قلماوی کی "محاضرات فی النقد الأدبی، النقد الادبی"، ڈاکٹر ہلال غنیمی کی "النقد المقارن"، پروفیسر عبدالقادر قسط کی تنقیدی ادب کا ایک طویل سلسلہ ہے۔ اس کو مجموعی طور پر دیکھا جائے تو ان حضرات نے جدید عربی نثر نگاری کو فن تنقید کے مختلف موضوعات سے مالا مال کیا وہیں انھوں نے نوجوانوں کے ادبی ذوق واحساس میں جلا پیدا کی۔ ان کا تنقیدی عمل مغربی زبانوں سے ماخوذ نہیں ہے، بلکہ اس میں خود ان کے ذاتی احساسات وتجربات کارفرما ہیں۔ اگر نقاد اعلیٰ ادبی ذوق واحساس سے محروم ہو تو فن تنقید کا

مصنف تو ہو سکتا ہے لیکن ناقد نہیں ہو سکتا اور نہ اس کے تصنیفی عمل کی ادبی دنیا میں کوئی وقعت ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے تجربات کے بجائے دوسروں کے احساسات و تجربات نقل کرتا ہے جن کا اس کی زبان و ادب سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ عربی زبان کی بڑی خوش قسمتی ہے کہ دور جدید میں فن تنقید میں جو ارتقار ہوا اس کا سرا قدیم عربی نقد و بلاغت سے پوری طرح ہر مرحلہ میں مربوط رہا۔ جس کی وجہ سے عربی زبان و ادب کا تاریخی تسلسل برقرار رہتے ہوئے جدید سے جدید نظریات و رجحانات سے ہم آہنگ رہا۔

مصر کے ادیبوں کے علمی کارنامے دنیائے ادب میں زیادہ روشن رہے ہیں لیکن شام، لبنان اور عراق میں جو تنقیدی و تحقیقی کام ہو رہا ہے وہ کمیت اور کیفیت دونوں حیثیت سے قابل ستائش ہے اور اس علاقہ میں زبان و ادب کا معیار روز بروز اٹھتا ہے اور بڑھتا ہوا نظر آرہا ہے مثال کے طور پر شیخ عبدالقادر المغربی، طاہر الجزائری، علامہ کرد علی، شکیب ارسلان، خلیل مردم کے بعد ادیبوں نے اپنے اساتذہ کے معیار کو برقرار ہی نہیں رکھا بلکہ زبان و ادب کو زمانہ کے مطابق کافی آگے بڑھایا۔ ان کا تنقیدی ذوق ان کے مقابلہ میں زیادہ نکھرا ہوا نظر آتا ہے مثال کے طور پر، پروفیسر امجد الطرابلسی، ڈاکٹر شکری فیصل، سامی الدھان، شاکر فحام، محمد المبارک کے یہاں موضوعات کے تنوع کے ساتھ ساتھ زبان و بیان کا ملکہ پوری طرح جلوہ گر ہے۔ لبنانی ادیبوں میں میخائیل نعیمہ، مارون عبود، جن کے تخلیقی و تنقیدی عمل کا سلسلہ بیسویں صدی کی ابتدار سے شروع ہوا اور آج تک یہ سلسلہ جاری ہے۔ ان دونوں ادیبوں نے عربی زبان و ادب کے ذخیرہ میں جو اضافے کیے ہیں اس نے عربی نثر نگاری کے ظاہر و باطن میں زندگی اور حرکت پیدا کر دی۔

استدراک

# فرعون — تاریخ و تحقیق کی روشنی میں

از عبدالرحمٰن مومن (ریڈر شعبۂ عمرانیات، بمبئی یونیورسٹی)

مجلہ برہان (جون جولائی ۱۹۸۴ء) میں مولانا ابوالکلام قاسمی شمسی کا مضمون بعنوان بالا شائع ہوا۔ مضمون افادیت کا حامل ہے لیکن عنوان اور موضوع کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا ہے۔ مولانا نے جن مصادر و ماخذ سے استفادہ کیا ہے وہ کئی لحاظ سے فرسودہ ہو چکے ہیں۔ فرعون سے متعلق مولانا کے علمی و تاریخی بحث کی اساس زیادہ تر مولانا عبدالماجد دریابادی کی تفسیر ماجدی اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی تفہیم القرآن پر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو زبان میں قرآنِ کریم کی علمی و تحقیقی تفسیر کے لحاظ سے مولانا سید سلیمان ندوی کی ارض القرآن (۱۹۱۵ء) مولانا ابوالکلام آزاد کی ترجمان القرآن (۱۹۳۱ء) مولانا دریابادی کی تفسیر ماجدی (انگریزی ۱۹۴۱ء، اردو ۱۹۴۴ء) اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی تفہیم القرآن (۱۹۶۹ء) بڑی اہمیت رکھتی ہیں لیکن ان کتابوں کو شائع ہوئے ایک عرصہ ہو گیا۔ اس دوران میں تاریخ و اثریات، مصریات (EGYPTOLOGY) اثریاتِ تورات (Biblical Archaeology) تقابلی مطالعۂ مذاہب (Comparative Religion) تقابلی لسانیات (Comparative philology) علم مخطوطات و کتابات قدیمہ (PALAEOGRAPHY)

اور دیگر متعلقہ علوم میں کافی ترقیاں ہوئی ہیں۔ ان علوم کا قرآن کریم کی علمی و تحقیقی تفسیر سے گہرا تعلق ہے۔ حالیہ علمی و تاریخی تحقیقات بالخصوص اثریاتی اکتشافات کی روشنی میں مذکورۃ الصدر تفاسیر کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان میں بیان کردہ بہت سے علمی و تاریخی مباحث فرسودہ ہو چکے ہیں۔ ضرورت ہے کہ جدید تحقیقات کے پیش نظر ان مباحث کا تنقیدی جائزہ لیا جائے اور قرآنی تفسیر اور جدید علمی تحقیقات کے موضوع پر ایک جامع اور مبسوط منصوبہ کی بنیاد رکھی جائے۔ یہ کام جس ہمہ گیری، علمی و فنی تنوع اور فضیلت و بصیرت کا متقاضی ہے اس کے پیش نظر ایک ادارہ یا مجلس علمی ہی اس کام کا بیڑا اٹھا سکتی ہے۔ اس ادارہ سے وابستہ علماء و ماہرین کا السنۂ سامیہ بالخصوص عبرانی، آرامی، سریانی، حبشی اور عربی نیز جدید یوروپی زبانوں بالخصوص جرمن، انگریزی اور فرانسیسی سے اچھی طرح واقف ہونا از بس ضروری ہے۔

حالیہ برسوں میں علمی و تاریخی تحقیقات پر مشتمل چند مفید اور دلچسپ کتابیں شائع ہوئی ہیں جن سے قرآنی قصص و مباحث پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ ریاض یونیورسٹی سے دو حصوں میں عربی اور انگریزی زبانوں میں مصادر تاریخ الجزیرۃ العربیۃ (Sources for the History of Arabia) ۱۹۷۹ء میں شائع ہوئی۔ ۱۹۷۷ء میں ریاض یونیورسٹی کی جانب سے تاریخ عرب سے متعلق دراسات کے موضوع پر ایک بین الاقوامی مذاکرہ (سمپوزیم) منعقد ہوا تھا۔ یہ دو جلدیں اسی مذاکرہ کے مباحث پر مشتمل ہیں۔ اپریل ۱۹۷۹ء میں ماقبل اسلام کی تاریخ عرب پر دوسرا بین الاقوامی مذاکرہ ریاض ہی میں منعقد ہوا۔ ۱۹۸۱ء میں عہد نبوی اور خلافت راشدہ سے متعلق عربی تاریخ پر تیسرا بین الاقوامی مذاکرہ ہوا۔ ان دو مذاکرات کے مباحث ابھی تک منظر عام پر نہیں آئے ہیں۔ المجمع العلمی العراقی نے جواد علی کی مرتبہ تاریخ العرب قبل الاسلام ۸ جلدوں میں شائع کی ہے۔ یہ کتاب بڑی جامعیت کی حامل ہے۔ ۱۹۸۱ء میں پشاور یونیورسٹی (پاکستان) کے زیر اہتمام اسلامی اثریات - ISLA

(MIS ARCHEOLOGY) پر ایک بین الاقوامی کانفرنس منعقد ہوئی تھی۔ کانفرنس کے مباحث (Proceedings) غالباً ابھی تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئے ہیں۔ (ڈاکٹر ایف اے درانی، صدر شعبۂ آثاریات پشاور یونیورسٹی (پاکستان) نے میرے مکتوب کے جواب میں اطلاع دی کہ کتاب عنقریب شائع ہوگی) قرآن کریم میں بیان کردہ اصحاب الاخدود سے متعلق پروفیسر عرفان شہید کی کتاب (The Martyrs of Ma-Jran New Documents) میں بہت سے تاریخی و آثریاتی شواہد پیش کیے گئے ہیں رفیق وفا الدجانی کی کتاب الکشف عن اہل الکہف (مطبوعہ بیروت) اصحاب کہف کے حالات وکوائف پر جدید ترین تحقیقات پیش کرتی ہے۔ (اس کتاب کی نشاندہی مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ نے فرمائی۔ کتاب ان کے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہے) حجاز، اردن، عراق، یمن وغیرہ میں جو حالیہ آثریاتی انکشافات ہوئے ہیں ان سے قوم عاد وثمود، قوم لوط، اصحاب الفیل، سبا اور سد مآرب وغیرہ پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ (۱)

حال میں فرانسیسی سرجن اور محقق ماریس بوکائی (Maurice Bucaille) نے اپنی کتاب (The Bible, The Quran and Science) شائع کی ہے جس میں تورات اور قرآن کا جدید سائنسی معلومات کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔(۲) بحرمیت کے مخطوطات (Dead Sea Scrolls) جو پہلی صدی قبل مسیح اور پہلی صدی عیسوی کے تحریر کردہ ہیں خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔ یہ ۱۹۴۸ء میں بحرمیت کے کنارے وادی قمران میں اتفاقیہ طور پر حاصل ہوئے تھے۔ یہ مخطوطات قدیم عبرانی زبان (Palaeo-Hebrew) میں ہیں اور ان میں آدھے سے زیادہ اب تک پڑھے نہیں جا سکے ہیں مخطوطات کے مقابلہ ومطالعہ کا کام اسرائیل کی عبرانی یونیورسٹی میں ہو رہا ہے۔ اس کام میں یہودی اور عیسائی محققین لگے ہوئے ہیں اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ مطالعہ ومقابلہ کے دوران سامنے آنے والی بہت سی حقیقتوں پر دانستہ پردہ ڈال دیا جائے گا۔ راقم الحروف کے نام ایک مکتوب میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب

مدظلہ نے لکھا ہے کہ حال ہی میں ادریس کی کتاب کے بعض حصے ملے ہیں جن میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے ظہور سے متعلق پیشین گوئی موجود ہے لیکن ان چیزوں کے منظر عام پر آنے کا امکان بہت کم نظر
آتا ہے (۳) مولانا قاسمی نے اپنے مضمون میں فرعون سے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ زیادہ تر تفہیم القرآن
اور تفسیر ماجدی کی بازگشت ہے تفہیم القرآن کے کئی مباحث ارض القرآن سے مستعار ہیں جو جدید تحقیقات
کے پیش نظر فرسودہ ہو چکے ہیں۔ تفسیر ماجدی آج سے ۴۰-۴۵ سال پہلے لکھی گئی تھی۔ اس وقت
مولانا نے جن کتابوں سے استفادہ کیا تھا ان کی علمی حیثیت مجروح ہو چکی ہے۔ مثلاً مولانا نے
بیشتر مقامات پر سر چارلس مارسٹن کی کتاب (The bible is true) اور
(The Bible Comes Alive) سے تصدیقی حوالے دئے ہیں یہ کتابیں آج
پایۂ اعتبار سے گر چکی ہیں اور خود مورخین اور علماء انھیں ناقابلِ اعتبار قرار دے چکے ہیں۔ حال ہی میں مجلس
تحقیقات و نشریات اسلام، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ سے مولانا دریابادی کی انگریزی تفسیر قرآن
کے دو حصے شائع ہوئے ہیں۔ کتاب میں درج ہے کہ یہ تفسیر ماجدی کا اضافہ و نظر ثانی شدہ ایڈیشن ہے۔
افسوس کہ کتاب کے مندرجات میں کوئی اضافہ یا رد و بدل نظر نہیں آتا۔ اس میں گذشتہ ایڈیشن کے مباحث
بعینہٖ موجود ہیں جو جدید علمی و تاریخی تحقیقات کی روشنی میں ناقابلِ قبول ہیں۔ مشتے نمونہ از خروارے:

تفسیر ماجدی (انگریزی جدید ایڈیشن مطبوعہ لکھنؤ، جلد دوم ص ۱۲۳) میں مولانا دریابادی
مرحوم علامہ عبداللہ یوسف علی کے حوالہ سے لکھتے ہیں "پیٹرا کا حجری شہر جو معان کے پاس ہے قوم
ثمود کے عہد کی یادگار ہے" یہ صریحاً غلط ہے۔ تاریخی شواہد بالخصوص اثریاتی اکتشافات سے
ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شہر انباط (NABATEANS) کا تعمیر کردہ ہے (۴)۔ طوفان نوح سے متعلق
مولانا دریابادی چارلس مارسٹن کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اثریاتی تحقیقات نے طوفان
کی حقیقت کو ثابت کر دیا ہے (جلد دوم ص ۳۲۸)۔ دیگر مقامات پر استشہاد کے طور پر مولانا
دریابادی نے مشہور عالم اثریات سر لیونارڈ وولی (Leonard Woolley)
کی آرا کو پیش کیا ہے۔ حالیہ برسوں میں عراق میں جو اثریاتی تحقیقات و اکتشافات ہوئے ہیں

ان سے طوفانِ نوحؑ پر روشنی ضرور پڑتی ہے لیکن بدقسمتی سے کوئی واضح اور حتمی شہادت نظر نہیں آتی سوولی نے اس صدی کے دوسرے تیسرے دہے میں جو کھدائی کی تھی اور طوفانِ نوحؑ سے متعلق جو نتائج اخذ کیے تھے انھیں بیشتر علمائے آثار نے رد کر دیا ہے(۵)۔ سورۂ کہف میں مذکور ذوالقرنین سے متعلق مولانا دریابادی اپنی اردو تفسیر ماجدی (مطبوعہ تاج کمپنی پاکستان ص ۶۱۹) میں لکھتے ہیں کہ غالب خیال یہ ہے کہ مراد مشہور تاریخی فاتح سکندر یونانی ہے۔ تاریخی و علمی شواہد کی بنیاد پر مولانا کے اس خیال کی تردید ان ہی کے زمانہ میں ہو چکی تھی (ملاحظہ ہو مولانا حفظ الرحمٰن کی قصص القرآن جلد سوم جس میں اس مسئلہ پر مبسوط اور مدلل بحث کی گئی ہے نیز مولانا ابو الحسن علی ندوی کی کتاب معرکۂ ایمان و مادیت ص ۱۱۹-۱۲۶) ۔ جدید تاریخی و اثریاتی شواہد اس حقیقت پر دال ہیں کہ ایمان و اسلام سے سکندر یونانی کو دور کا بھی واسطہ نہ تھا بلکہ آخری زمانہ میں اس کے ذہن میں اپنی الوہیت کا وسوسہ پیدا ہو گیا تھا۔

اس طویل جملہ معترضہ کے بعد اصل بحث کی طرف رجوع ہوتا ہوں ۔ مولانا قاسمی نے فرعون سے متعلق تفہیم القرآن اور تفسیر ماجدی پر تکیہ کیا ہے اور موخر الذکر صاحبانِ تفسیر نے مسیحی شارحینِ تورات پر۔ تورات کی کتاب خروج میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں دو فرعون ہوئے۔ ایک وہ جس کے عہد میں آپ پیدا ہوئے اور پرورش پائی دوسرا وہ جس نے بنی اسرائیل کا تعاقب کیا اور بالآخر دریائے نیل میں غرق ہوا چنانچہ شارحین تورات دو فرعونوں کا ذکر کرتے ہیں۔ ایک وہ فرعون جس نے بنی اسرائیل پر ظلم و تعدی کی انتہا کر دی (Pharaoh- of the Oppression) اور جسے ریمسیس دوم (Ram-eses II) سمجھا جاتا ہے۔ دوسرا وہ فرعون جو بنی اسرائیل کے خروج کے وقت ہوا اور جو دریائے نیل میں غرق ہوا (Pharaoh of the Exodus) اس فرعون کا نام منفتاح یا مرنفتاح (Menephtah of Mernephtah) بتلایا جاتا ہے۔

تقریباً پچاس برس پہلے تورات کی کتاب خروج (Exodus) میں بیان کردہ فرعون سے

متعلق شارحین و مفسرینِ تورات میں شدید اختلافِ رائے تھا۔ اسی اختلاف رائے کی بازگشت ہمیں مولانا دریابادی کے تین متضاد بیانات میں سنائی دیتی ہے۔

(الف) مولانا دریابادی (Hastings) کی ڈکشنری آف دی بائبل (جلد سوم ص ۸۲) کے حوالہ سے لکھتے ہیں "رعمسیس دوم جو انیسویں خانوادے سے تعلق رکھتا ہے اسے عام طور سے ظلم و تعدی کے عہد کا فرعون کہا جاتا ہے۔ دوسرے اس کا بیٹا اور وارث منفتاح جسے خروج کے عہد کا فرعون سمجھا جاتا ہے۔ رعمسیس دوم نے ۶۷ برس تک حکومت کی اور اغلب ہے کہ واقعہ خروج منفتاح کے مختصر دورِ حکومت میں واقع ہوا" (تفسیر ماجدی انگریزی، جدید ایڈیشن مطبوعہ لکھنؤ جلد اوّل ص ۳۲)۔

(ب) دوسرے مقام پر مولانا دریابادی چارلس مارسٹن کی کتاب (The Bible ... True) کے حوالہ سے لکھتے ہیں "جدید اثریاتی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظلم و ستم کے زمانہ کا فرعون تھوتمس ثالث (Thotmes III) تھا اور خروج کے زمانہ کا فرعون امین ہوتیپ دوم (Amenhotep II) تھا۔ یہ واقعہ [illegible] اور ۱۴۱۲ ق م کے درمیان پیش آیا" (تفسیر ماجدی انگریزی جلد اوّل ص ۳۲)۔

(ج) سورۂ یونس کی آیت فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً کے حاشیہ میں مولانا دریابادی ہال کین کی کتاب "حیاتِ مسیح" (Life of Christ) کے حوالے سے لکھتے ہیں "ہمیں علم نہیں ہے کہ یہ (غرق شدہ فرعون) کون شخص تھا۔ شاید یہ اٹھارھویں خانوادہ کا فرعون تھا جس کے بچے کھچے آثار قاہرہ کے عجائب گھر میں ایک شیشہ کے صندوق میں رکھے ہوئے ہیں"۔ (تفسیر ماجدی انگریزی جلد دوم ص ۳۰۸)

مولانا دریابادی کے مندرجہ بالا تینوں بیانات میں کوئی مطابقت نہیں ہے۔ لگتا ہے کہ انھوں نے اس مسئلہ پر زیادہ غور و فکر سے کام نہ لیتے ہوئے محض مسیحی شارحین تورات کی آراء کو نقل کر دیا ہے جو نہ صرف باہم متناقض ہیں بلکہ تاریخی و اثریاتی حقائق سے دور ہیں۔ مولانا

ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی اپنی تفسیر تفہیم القرآن میں مسیحی شارحینِ تورات کی رائے کو بلا نقد وجرح اختیار کیا بلکہ آگے بڑھ کر قرآنی بیان کی غلط ترجمانی کی۔ وہ لکھتے ہیں "قرآن مجید میں حضرت موسیٰؑ کے قصہ کے سلسلے میں دو فرعونوں کا ذکر آتا ہے۔ ایک وہ جس کے زمانہ میں آپ پیدا ہوئے اور جس کے گھر میں آپ نے پرورش پائی۔ دوسرا وہ جس کے پاس آپ اسلام کی دعوت اور بنی اسرائیل کی رہائی کا مطالبہ لے کر پہنچے، جو بالآخر غرق ہوا۔" (تفہیم القرآن جلد دوم صفحہ ۶۴)۔ قرآن کریم میں فرعون کا ذکر ۷۴ دفعہ آیا ہے۔ قرآنی بیان کے کسی سیاق سے مستفاد نہیں ہوتا کہ حضرت موسیٰؑ کے عہد میں دو فرعون تھے[۶] حضرت موسیٰؑ جب مدین سے واپس آتے ہیں اور بحکم خداوندی فرعون کے سامنے دعوتِ حق پیش کرتے ہیں تو فرعون کہتا ہے

اَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَّلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (الشعراء ۱۸)

یعنی فرعون بولا کیا ہم نے تمہیں بچپن میں پرورش نہیں کیا تھا اور تم ہم لوگوں میں اپنی اس عمر میں برسوں رہا کیے۔ فرعون کا یہ انداز بتلاتا ہے کہ یہ وہی دورِ ابتلاء کا فرعون ہے جس کے عہد میں حضرت موسیٰؑ پلے بڑھے۔ بقول شاعر

میں جو بولا کہا کہ یہ آواز اسی خانہ خراب کی سی ہے — میرؔ

فرعون سے متعلق یہ سارا مغالطہ تورات کے بیان سے پیدا ہوتا ہے۔ کتاب خروج (باب ۲ آیت ۲۳) میں ہے "اور اس دوران ایسا ہوا کہ مصر کا بادشاہ مر گیا"۔ بالفاظ دیگر رعمسیس دوم جس کے عہد میں آپ پیدا ہوئے آپ کے قیام مدین کے زمانہ میں وفات پا گیا۔ تورات کے اس بیان پر عصر حاضر کے علماء تورات نے جرح کی ہے اور اسے ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے۔ ان علماء میں فادر دے واکس (Fr. de Vaux) کا نام سرفہرست ہے۔ فادر دے واکس اپنی کتاب اسرائیل کی قدیم تاریخ (History of Ancient Israel) میں لکھتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ کے عہد میں ایک ہی فرعون ہوا جس کا نام رعمسیس دوم تھا وہ مصر کے انیسویں شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا اور اس کا زمانہ تیرھویں صدی قبل مسیح ہے۔ بنی اسرائیل کے خروج کا واقعہ رعمسیس دوم کے

دورِ حکومت کے نصف اوّل یا درمیانی حصہ میں پیش آیا۔ (؎) سعادر دے داکس کا یہ خیال قرآنی بیان سے قریب تر ہے۔ نیز دیگر تاریخی، ادبی اور اثریاتی شواہد بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ قرآنی بیان سے مستفاد ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد میں ایک ہی فرعون ہوا تھا جس نے بنی اسرائیل پر ظلم وستم کے پہاڑ توڑے، جو سرکشی اور نافرمانی کا پتلا تھا، جس کے عہد میں حضرت موسیٰؑ پیدا ہوئے اور پلے بڑھے یہی فرعون بالآخر ڈوب کر مرا۔ کیا یہ فرعون رعمیس دوم تھا؟ قرآن کریم میں ایک بلیغ اشارہ ملتا ہے۔ سورۂ صٓ میں ہے کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ (جھٹلایا ان سے پہلے قوم نوح اور عاد اور فرعون "ذوالاوتاد" نے) سورۃ الفجر میں بھی فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ کا لفظ آتا ہے۔ "ذوالاوتاد" کے لفظی معنی تو میخ والے کے ہوتے ہیں لیکن محاورہ میں لشکر، جاہ وحشم والے کو کہتے ہیں تفسیر خازن میں ہے سمی بذلک لکثرۃ جنودہ وکثرۃ مضاربھم وخیامھم التی کانوا یضربونھا اذا نزلوا (الجزء السادس صفحہ ۲۰۳) تفسیر مظہری میں ہے قال ابن عباس ومحمد بن کعب القرظی ای ذی البناء المحکم (طبع ندوۃ المصنفین صفحہ ۲۵۵) یعنی ذوالاوتاد کے معنی ہیں مضبوط عمارتوں والا تفسیر حقانی میں ہے "لفظ ذوالاوتاد میں اس کی حشمت اور کثرت جاہ ومال کی طرف اشارہ ہے۔ ذوالاوتاد کی یہ تشریح وتفسیر اگر فراعنۂ مصر میں کسی پر ہو بہو منطبق ہوتی ہے تو وہ رعمیس دوم ہے جسے مؤرخین اور ماہرین مصریات رعمیس عظیم (Rameses the Great) کہتے ہیں۔ اس کی شوکت وحشمت اور بالخصوص اس کے تعمیری کارناموں کا نقشہ ملاحظہ فرمائیں۔ رعمیس دوم نے شام اور فلسطین میں فوج کشی کی۔ اس نے حتیوں کے ساتھ عہد نامہ مرتب کیا۔ تورات کی کتاب خروج (باب ا آیت ۱۱) میں ہے کہ اس نے رعمیس اور پیتوم نامی دو شہر تعمیر کروائے۔ رعمیس دوم کو عظیم ورفیع محلات، مندر اور مجسمے بنوانے کا بڑا شوق تھا۔ تھیبس کے مقام پر جو دریائے نیل کے مغربی کنارہ پر واقع ہے اس نے ایک عظیم الشان مندر کی تعمیر کی۔ عبیدوس اور میفس میں کئی بڑے بڑے عبادت خانے

تعمیر کروائے۔ رعمسیس شہر میں اس نے اپنا ایک مجسمہ تعمیر کروایا جس کی اونچائی ۵۷ فیٹ سے زیادہ ہے۔ اس کا مجموعی وزن ایک ہزار ٹن سے بھی زیادہ ہے۔ ابوسمبل کے دو عظیم الشان مندر اسی کے عہد کی یادگار ہیں۔ مندر کے دروازہ پر رعمسیس کے چار سنگی مجسمے دریائے نیل کی طرف رُخ کیے ہوئے کھڑے ہیں۔ ہر مجسمہ کی اونچائی ۶۵ فیٹ ہے۔ لکسر اور کرناک میں رعمسیس دوم کے بنائے ہوئے مندر اپنی عظمتِ رفتہ کی داستان سناتے نظر آتے ہیں۔[8]

مسیحی شارحین تورات لکھتے ہیں کہ رعمسیس دوم نے ۶۷ سال حکومت کی اور ۹۰ یا ۱۰۰ برس کی عمر میں انتقال کیا۔ مولانا دریابادی ان کی تقلید کرتے ہوئے یہی لکھتے ہیں۔ مصری تاریخ و اثرات سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ہزار برس قبل رعمسیس دوم کی محفوظ شدہ لاش کو ملکہ ان ہاپی کے مقبرہ میں دفن کیا گیا تھا۔

تین ہزار برس کے بعد ۱۸۸۱ء میں پہلی دفعہ فرانسیسی ماہر اثریات (Emil - Brugsch Bey) مقبرہ میں داخل ہوا اور اس طرح رعمسیس کی لاش قاہرہ کے عجائب گھر میں پہنچی اور جو اب روزانہ ہزاروں سیاحوں کی توجہ کا مرکز ہے۔[9] انیسویں صدی کے اخیر میں تشریح الابدان کے ایک ماہر (Rudolph Virchow) نے رعمسیس دوم کی ممی کا ڈاکٹری معائنہ کیا۔ اسے رعمسیس کی جبڑے کی ہڈی دیکھ کر بہت اچنبھا ہوا کیوں کہ یہ کسی معمر آدمی کی ہڈی نہیں معلوم ہوتی جب کہ بائبل کے شارحین اور مفسرین کا خیال ہے کہ رعمسیس ۹۰ یا ۱۰۰ سال کی عمر میں مرا۔[10] قاہرہ یونیورسٹی میں تشریح الابدان کے ماہر ڈاکٹر الیٹ اسمتھ (G. Elliot Smith) نے قاہرہ میوزیم میں موجود تمام شاہی ممیوں کا معائنہ کیا۔ اس نے اپنی رپورٹ میں لکھا کہ رعمسیس دوم کی ممی کے دانت اچھی حالت میں ہیں، صرف تھوڑی سی خرابی آگئی ہے۔ کچھ سال پہلے مشی گن یونیورسٹی کے (Dr. Willam Krogman) اور ان کی ٹیم نے رعمسیس کی ممی کا ماورائے بنفشی شعاعوں کے ذریعہ معائنہ کیا۔ سائنسی تحقیقات اور نتائج کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے انھوں نے لکھا کہ نہایت اغلب ہے کہ رعمسیس دوم کی عمر موت کے وقت ۵۰-۵۵ برس کے درمیان تھی۔ ۱۹۷۶ء میں فرانس کے مشہور

سرجن ڈاکٹر ماریس بوکائی نے قاہرہ میوزیم میں رعمسیس دوم کی ممی کا معائنہ کیا انھوں نے دیکھا کہ ممی کے بعض اعضا
پر پھپھوندی لگ گئی ہے اور بعض حصے خستہ ہونے لگے ہیں[12]۔ انھوں نے ممی کو فرانس لے جاکر طبی علاج کروانے کا
مشورہ دیا چنانچہ ۲۶ ستمبر ۱۹۷۶ء کو لاش پیرس لے جائی گئی جہاں فرانس کے نیوکلیائی سائنسدانوں نے اس کا
علاج کیا۔ علاج کے بعد کچھ دنوں کے لئے رعمسیس کی ممی عام نمائش کے لئے رکھی گئی۔ عالمِ اسلام کے مشہور محقق
ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب مدظلہ نے اپنی آنکھوں سے رعمسیس دوم کی ممی کا مشاہدہ کیا اور لکھا کہ فرعون کے
بالوں میں مہندی کا خضاب لگا ہوا ہے۔ اکثر دانت صحیح و سالم ہیں اور عمر ۵۰-۶۰ سال کے درمیان معلوم ہوتی ہے[13]
غرض تمام قرائن و شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے قیام مدین کے زمانہ میں رعمسیس دوم
کی موت کا بیان جو توراۃ کی کتاب خروج میں درج ہے درست نہیں۔

مولانا دریابادی سرچارلس مارسٹن کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ واقعۂ خروج ۱۴۴۷ اور ۱۴۱۷
ق م کے درمیان پیش آیا۔ یہ تاریخ توراۃ کے بیان پر مبنی ہے۔ چنانچہ سلاطین (۱) میں ہے کہ مصر سے
بنی اسرائیل کے خروج کا واقعہ ہیکل سلیمانی کی تعمیر سے ۴۸۰ برس پہلے پیش آیا۔ ہیکل سلیمانی کی تعمیر کا پیش
۹۷۰ ق م میں ہوئی۔ اس لحاظ سے خروج کی تاریخ ۱۴۵۰ ق م ہونی چاہیے۔ سلاطین کی یہ عبارت
تاریخی و اثریاتی شواہد کے خلاف ہے لہٰذا ناقابلِ قبول ہے[14]۔ جدید ترین تاریخی و اثریاتی تحقیقات
کے مطابق خروج کا واقعہ تیرھویں صدی ق م کے نصف اول میں پیش آیا، کم و بیش ۱۲۷۰ ق م
میں۔ اس تاریخ کی تصدیق فرعون منفتاح کے "کتبۂ اسرائیل" (Israel Stela)
سے ہوتی ہے[15]۔ یہ کتبہ رعمسیس دوم کے بیٹے اور جانشین منفتاح نے اپنی حکومت کے پانچویں سال
میں کندہ کروایا تھا۔ یہ تھیبس کے قبرستان میں مشہور ماہر اثریات و مصریات ولیم فلنڈرس پیٹری
(William Flinders Petrie) کو ۱۸۹۶ء میں ہاتھ لگا تھا۔ مصر کے قدیم
کتبات و نقوش میں پہلی دفعہ "اسرائیل" کا نام اس کتبہ میں نظر آتا ہے۔ منفتاح کی حنوط شدہ لاش
جو ۱۸۹۸ء میں ماہرینِ اثریات کے ہاتھ لگی تھی اب قاہرہ کے عجائب گھر میں رکھی ہوئی ہے۔
منفتاح کی ممی کے ایکس رے معائنہ سے معلوم ہوا کہ اس کی کھوپڑی میں ایک سوراخ تھا جو

کسی تیز دھار والے آلہ یا ہتھیار سے کیا گیا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منفتاح کی موت بڑے پُرتشدد انداز میں ہوئی۔(۱۶)

جناب قاسمی صاحب نے یہودیوں کے دور ابتلاء کے ضمن میں منفتاح کے کتبہ اسرائیل کا ذکر کیا ہے۔ اس میں منفتاح اپنے کارناموں اور فتوحات کا ذکر بڑے طمطراق سے کرتا ہے۔ اس کتبہ کی بعض اہم عبارتیں یہ ہیں :-

شہزادے سر بسجود ہیں، تسبیح رحمت پڑھتے ہوئے۔

کمان والی نو قوموں میں سے کوئی بھی سر اٹھائے کھڑا نہیں ہے۔

تہنو کے لئے تباہی و بربادی ہے۔ حطی رام کر لئے گئے ہیں۔

کنعان کو اس کی تمام برائیوں کے ساتھ تباہ کر دیا گیا۔

اشکلان کو فتح کر لیا گیا۔ غزر قبضہ میں آگیا۔

ینوم کا وجود نیست کر دیا گیا

اسرائیل کو اجاڑ دیا گیا۔ اس کا بیج باقی نہیں رہا

حُر مصر کے لئے بیوہ ہو چکی ہے

تمام ممالک رام کر لئے گئے ہیں

ہر وہ جو پرشورش تھا شاہ منفتاح کے زیرنگیں آگیا ہے۔(۱۷)

اس کتبہ کا دور ابتلاء سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ کتبہ فرعون رعمسیس دوم کے غرق ہونے کے بعد کندہ کروایا گیا۔ اس کتبہ میں اسرائیل کے ساتھ جس جنگ کا ذکر ہے وہ واقعہ خروج کے بعد ہوئی۔ اگر خروج سے پہلے ہوئی ہوتی تو اتنے سارے یہودی مصر سے خروج کے لئے موجود نہ ہوتے۔(۱۸) اغلب ہے کہ منفتاح نے اپنے باپ رعمسیس دوم کی موت کی بدنامی کا داغ مٹانے کے لئے دانستہ غلط بیانی سے کام لیا کیونکہ آنے والی نسلوں کو یہ باور کرانا چاہتا تھا کہ بنی اسرائیل مکمل طور پر تباہ و برباد ہو گئے اور مصر میں ایک بھی یہودی باقی نہیں رہا۔(۱۹)

مصر میں اسوان بند کے تعمیر ہونے کے بعد دریائے نیل کی سطح اونچی ہوگئی۔ اس سے فرعون رعمیسس دوم کے بنائے ہوئے ابوسمبل کے مندر کو خطرہ لاحق ہوگیا۔ اس سے پہلے کہ ابوسمبل کا مندر مع رعمیسس دوم کے سنگی مجسموں کے غرق آب ہو جائے حکومت مصر نے اقوام متحدہ کے تعاون سے مندر کو محفوظ جگہ منتقل کرنے کا منصوبہ بنایا۔ ۱۹۶۴ء میں یہ منصوبہ مکمل ہوا اور اس پر ساڑھے تین کروڑ ڈالر سے زیادہ خرچ آیا۔ ہندوستان نے ۵ لاکھ ۸۸ ہزار ڈالر کا عطیہ دیا۔ مندر کو بھاری مشینوں کے ذریعہ پہاڑ سے کاٹ کر دوسری جگہ منتقل کیا گیا جہاں وہ سیاحوں کی توجہ اور دلچسپی کا مرکز ہے (۱۸)

## حواشی و حوالہ جات

۱۔ ما قبل اسلام کی عربی تاریخ کے لئے ملاحظہ ہو:

Giorgio levi Della vida "Pre-Islamic Arabia" In N. A. FARIS (ED.) The Arab Heritage (1946)

Philip K. Hitti: A History of the Arabs (1940)

Irfan Shahid: "Pre-Islamic Arabia" in Cambridge History of Islam, vol. I (1970)

Ahmad Fakhry: An Archaeological Journey to Yemen (1952) –

F. V. Winnett and William L. Reed: Ancient Records from North Arabia (1970)

A. Jamme: Thamudic Studies (1967)

A. F. L. Beeston: Qahtan: Studies in old south

- Arabian Epigraphy (1976)

R. le. B. Bowen and F. B. Albright: Archaeological Discoveries in South Arabia

B. Moritz: Arabic Palaeography.

Encyclopaedia of Islam (Second edition, (1960).

اثریات تورات (Biblical Archaeology) کے لئے درج ذیل ماخذ اہم ہیں:

Encyclopaedia Judaica (1976)

New Catholic Encyclopaedia. (1967)

Cambridge Ancient History, vol. I, II, (third edition, 1975).

W. F. Albright: The Biblical period from Abraham to Ezra (1963)

: From stone Age to christianity

George Ernest Wright: Biblical Archaeology (1962)

J. Gray: Archaeology and the old Testment world (1962)

K. Kenyon: Archaeology in the holy land (1965)

The Bible The Quran and Science (Second revised edition, Paris (1982)　- ۲

(علی گڑھ سے شائع کردہ کتاب مذکور کا ایڈیشن طبع اول پر مبنی ہے اور مصنف یا طابع کی اجازت کے بغیر شائع کیا گیا ہے، جیسا کہ مصنف نے راقم الحروف کے نام ایک مکتوب میں لکھا ہے ۔

۳ - پہلی صدی ق م میں جن لوگوں نے بحر میت کے مخطوطات لکھے انھیں (Essenes) کہا گیا ہے - یہ یہودیوں کا ایک فرقہ تھا جو شہر کے فسق و فجور سے مایوس ہو کر گوشہ نشین ہو گیا تھا - ان کے اخلاقی و تشریعی صحیفہ میں لکھا تھا کہ اب وقت قریب ہے کہ خداوند قدوس اپنے مسیح کو بھیجے جو تلوار لے کر اس دنیا میں آئے گا یہ بات قابل ذکر ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دنیا میں تلوار لے کر نہیں آئے - لہذا اس فرقہ کے لوگوں نے عیسائی مذہب قبول نہیں کیا اور مسیح موعود کے انتظار میں رکے رہے - ۶۸ ء میں رومی سپاہیوں نے ان کی بستی جو وادی قمران میں واقع تھی تباہ و برباد کر دی ۔

بقول دانی ایل کتاب میں ہے کہ " خداوند تعالیٰ اپنے برگزیدہ بندہ کے ہاتھ میں قوموں کا فیصلہ رکھے گا "

( The Thompson chain Reference Bible : Arch-
- aeological Supplement (1964) P.P. 325 - 28.

۴ - ملاحظہ ہو : نباهات حدیثة فی دراسة تاریخ الأنباط.
(الدكتور احمد فخری) حولية دائرة الآثار العامة، المملكة الأردنية الهاشمية ۱۹۷۱

نیز دیکھئے : ( Nelson Glueck . Deities and -
- Dolphins : The History of the Nabateans (1965)
W.F. Albright : The Archaeology of palestine -

(Revised ed. 1960)

— — — —

۵- ملاحظہ ہو:

Seton Lloyd: Archaeology of Mesopotamia (1978) P. 93

G. Roux: Ancient Iraq (1964) PP 90-101

۶- متعلقہ آیات کے لئے دیکھئے المعجم المفہرس لألفاظ القرآن الکریم

(مرتبہ محمد فؤاد عبدالباقی مرحوم، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۵ء) صفحات ۱۶-۵۱۵

۷- Quoted in Maurice Bucaille: The Bible, The Quran and Science, PP 230-31.

نیز دیکھئے

The New Catholic Encyclopaedia (1967) Vol. V P. 742

بائبل کی پہلی پانچ کتابیں صحف خمسہ (Pentateuch) کہلاتی ہیں۔

انیسویں صدی سے قبل عام طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ حضرت موسیٰؑ کی تحریر کردہ ہیں۔ انیسویں صدی میں جب بائبل کی متنی تنقید (Textual Criticism) کا علم ترقی پذیر ہوا تو علمائے تورات کو یہ تسلیم کرنے میں تامل ہونے لگا کہ صحف خمسہ حضرت موسیٰؑ کی تصنیف یا تالیف کردہ ہیں۔ ان میں منجملہ دیگر متناقض چیزوں کے خود حضرت موسیٰؑ کے انتقال اور تجہیز و تکفین کا ذکر ہے۔ انیسویں صدی کے اخیر میں ولہاوسن (J. Wellhausen) نے متعدد شواہد کی بنیاد پر یہ نظریہ پیش کیا کہ صحف خمسہ کو الہامی کتب کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ کیوں کہ ان کی عبارت در حقیقت میں چار مختلف قسم کی روایات ذخیرہ ہیں۔ یہ چار روایات یا ذرائع مختلف تاریخی زمانوں سے تعلق رکھتی ہیں جو نویں صدی ق م سے پانچویں صدی ق م کے درمیان ہیں۔ چار سو برس کے اس طویل عرصہ میں ان کتابوں کے

اندر متعدد اضافے اور رد و بدل کیے گئے۔ مزید برآں صحف خمسہ کے نزول اور تحریر میں چار یا پانچ سو سال کا طویل فاصلہ حائل ہے۔ بالفاظ دیگر پانچ سو برسوں تک یہ کتابیں زبانی روایت کے ذریعہ ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتی رہیں اور نویں صدی ق م میں انھیں ضبط تحریر میں لایا گیا۔ ولہاوسن نے بتلایا کہ صحف خمسہ کی تدوین و تالیف میں درج ذیل چار روایات شامل ہیں (ا) روایت یہووا (Yahwist) جس کا زمانہ نویں صدی ق م ہے۔ (ب) روایت الوہیم (Elohist) آٹھویں صدی ق م (ج) استثنار (Deuteronomy) ساتویں صدی ق م (د) روایت احبار (Priestly Tradition) پانچویں صدی ق م۔

کتاب خروج کی آیت (باب ۲ آیت ۲۳) جس میں فرعون رعمسیس دوم کے مرنے کا ذکر ہے مذکورۃ الصدر روایات میں سے ایک روایت پر مبنی نہیں بلکہ تین روایتیں اس میں شامل ہیں یعنی روایات یہووا، الو اور احبار (New Catholic Encyclopaedia, P. 99) - اس کا مطلب ہے کہ اس بیان میں مختلف زمانوں میں تحریف ہوتی رہی۔ لہٰذا اس بیان کو حتمی اور یقینی سمجھا نہیں جا سکتا۔ ملاحظہ ہو۔

Encyclopaedia Judaica "Pentateuch"

Maurice Bucaille: The Bible, The Quran and Science, P.P 27-38.

Cambridge History of the Bible, vol. I.

H. F. Hahn: Old Testament in Modern Research (1954)

— — — —

— — — — — — — —

ملاحظہ ہو۔ A.S. De. Lubicz: The Temples of Karnak — (1961)

Lionel Casson: Ancient Egypt (1966) -
A. H. Gardiner: Egypt of the Pharaohs (1961)
S. R. K. Glanville (ed.): The Legacy of - Egypt (1942)
P. Montet: Everyday Life in Egypt in the days of Rameses the Great (1958)
۹ - Catalogue of the Exhibition "Rameses le grand" (1976)
۱۰-۱۱: - Cf. Immanuel Velikovsky: Rameses II and his time (1978) PP. 235-36
۱۲: - Bucaille, P. 240
۱۳ - ڈاکٹر محمد حمید اللہ "ڈوبے مرے فرعون کا نام" فاران (کراچی میں ستمبر ۱۹۷۷ء) - راقم الحروف نے اس مضمون کا اردو ترجمہ کیا جو رسالہ اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج (اگست ۱۹۸۱ء) میں شائع ہوا اس مضمون کا جرمن ترجمہ رسالہ "الاسلام" (۱۹۸۳ء) میں شائع ہوا۔
۱۴: - Bucaille, PP. 226-27.
۱۵: - Encyclopaedia Judaica, vol. VI, "Exodus"
۱۶: - James Harris and Kent Weeks: X-raying the Pharaohs (1973) P. 157.
۱۷ - کتبہ کے مکمل متن کے لئے ملاحظہ ہو۔
James B. Pritchard: Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (1955) PP. 376-78

۱۸۔ Encyclopaedia Judaica, VOL. VI, P. 402.

۱۹- ڈاکٹر محمد حمید اللہ "ڈوب مرے فرعون کا نام" فاران ۱۹۷۷ء

Unesco Courier (December - 1964)

قسط (۲)

# جماعت خانہ مسجد درگاہ حضرت نظام الدین، دہلی

## تحقیق کی روشنی میں

صہبا وحید

عمارت کی اِس تعمیرات سے بعض نکات واضح ہوتے ہیں، مثلاً پہلی بات یہ کہ گیھہ کا گنبد پچھوائی ڈاٹوں پر اٹھایا گیا ہے جبکہ بغلی درجوں کے گنبد آویزوں پر تعمیر کئے گئے ہیں[22]۔ ایک ہی عمارت میں مرحلۂ عبور کے دو مختلف طریقوں کی کارفرمائی سے بعض ماہرین نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ وسطی درجہ علاء الدین خلجی کے زمانہ میں تعمیر ہوا ہے اور بغلی درجے تغلق عہد میں تعمیر کئے گئے ہیں[22]۔ اِس قیاس کی تائید کے لئے وسطی درجے کی طاق درطاق پچھوائی ڈاٹیں، محرابوں کے شکم میں بھرے، پیش طاق کے دونوں طرف الینیس اور وسطی درجے کے تناسبات جو علائی دروازے کے تناسبات کے تقریباً مساوی ہیں، اور سنگِ سرخ سے اس کی تعمیر کا سہارا لیا جاتا ہے۔ تاہم یہ مفروضہ خوشنما ہونے کے باوجود تاریخی حقائق سے مطابقت نہیں رکھتا۔ سیر الاولیا اور خیر المجالس کی روایتوں سے تاریخی حقیقت سامنے آچکی ہے۔ رہا طرزِ تعمیر کا

---

[22] دیکھیے ضیاء الدین دیسائی کی تصنیف Mosques of India ص ۳۳

تغلق تو ہم عرض کرنا چاہیں گے کہ مربع کو مثمن میں تبدیل کرنے کے لئے پکھوائی ڈاٹ سیدھی سادی بنا دی جائے یا طاق در طاق، مقصد ایک ہی ہے پکھوائی ڈاٹ صرف علائی دروازے ہی میں نہیں بلکہ مقبرۂ غیاث الدین تغلق (تغلق آباد) اور جامع فیروزی (کوٹلہ فیروز شاہ) کے صدر دروازے کی گنبد دار عمارت میں بھی بروئے کار لائی گئی ہے۔ اس ذیل میں قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ جماعت خانہ مسجد کے وسطی درجہ میں گنبد کی تعمیر کے لئے ڈھولنا بنا دیا گیا ہے۔ علائی دور کی عمارتوں میں ایسے ڈھولنے نظر نہیں آتے جس کی نمایاں مثال علائی دروازہ ہے جہاں گنبد کو پکھوائی ڈاٹوں پر تعمیر کر دیا گیا ہے جس سے یہ گنبد پست ہے جبکہ جماعت خانہ مسجد میں ڈھولنے کی وجہ سے گنبد زیادہ بلند نظر آتا ہے۔ یہ نکتہ بڑا اہم ہے اور اس کی روشنی میں یہ مفروضہ غلط ہو جاتا ہے کہ مسجد کا وسطی درجہ، خضر خاں نے بنوایا تھا۔

مسجد کے بغلی درجوں میں گنبد کی نشست کے لئے البتہ ایک نیا طریقہ اختیار کیا گیا ہے اور وہ ہے آویزیوں کا طریقہ۔ برصغیر کے اسلامی فن تعمیر میں آویزیوں کا طریقہ اجنبی یقیناً نہیں تھا اور اس کا مظاہرہ قطب مینار کے بارجوں کو سہارا دینے والے طاقوں کے جھرمٹ میں بہت پہلے ہو چکا تھا لیکن اہم بات یہ ہے کہ قطب مینار کے آویزیئے ہندو طریقۂ تعمیر کے مطابق، طاقوں کے درمیان توڑے نکال کر بنائے گئے تھے اور پتھر پر کٹاؤ کام کے ذریعہ مقرنس کا تاثر پیش کرنے کی کوشش کی گئی تھی جو ہندی اسلامی فن تعمیر کے نارسیدہ مرحلے اور مقامی طور پر دستیاب صلاحیتوں کے پیش نظر یقیناً کامیاب تھی۔ آویزیوں کی علامتیں ہمیں مہرولی میں مدرسۂ علائی اور علاء الدین خلجی کے مبینہ مقبرے میں بھی نظر آتی ہیں لیکن انھیں مقامی طریقۂ تعمیر نیز کشش جنائی سے تعمیر کیا گیا ہے۔ اس کے برعکس، مسجد جماعت خانہ میں بغلی درجوں کے آویزیئے خالص اسلامی طریقۂ تعمیر کے مطابق بنائے گئے ہیں یعنی محرابیں اس طرح بنائی گئی ہیں کہ ان کے تقاطع سے دیواروں پر ابھرے ہوئے مثلث بن گئے ہیں اور ان پر گنبد و لکی نچلی کنار رکھی گئی ہے۔ سابقہ کوششوں کے مقابلے میں یہ طریقہ یقیناً پیش رفت کو ظاہر کرتا ہے

اور فنِ تعمیر کے نقطۂ نگاہ سے جماعت خانہ مسجد کا یہ پہلو بڑی اہمیت رکھتا ہے جس کی طرف بہت کم ماہرین نے توجہ دی ہے۔ یہ آویزیئے سیدھے سادے ہیں اور اس لئے اِن کی اہمیت تجرباتی نوعیت کی ہے۔ بعد کی تعمیرات میں آویزیوں کو زیادہ منظم شکل میں بنایا گیا اور اِن کی سطحوں پر طاقوں کے جھرمٹ بنائے جانے لگے اور ہندی اسلامی فنِ تعمیر میں مقرنس کی صحیح شکل سامنے آئی جس کی عمدہ مثالیں موٹھ کی مسجد اور قلعۂ کہنہ کی مسجد میں نظر آتی ہیں۔

سوال یہ ہے کہ کیا ہم اِس ندرت کا اتصاف، تغلق دور بالخصوص فیروزی دور کو دے سکتے ہیں۔ اِس میں شک نہیں کہ تغلق سلاطین نے ہندی اسلامی فنِ تعمیر کے میدان میں بعض بڑی دُور رس تبدیلیاں کی ہیں اور اسلامی طرزِ تعمیر کے اصولوں کو عملی جامہ پہنایا ہے، بالخصوص مرحلۂ عبور کے معاملے میں اُن کی کوششوں کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا مثلاً محمد تغلق کے زمانے میں گنبد کی تعمیر کے لئے متقاطع محرابوں اور نیم قبوں کے اصول پر عمل کیا گیا تھا جس کے نمونے قلعۂ عادل آباد کے کھنڈروں اور بجے منڈل کے مشرقی رُخ پر واقع ایک مربع دالان میں نظر آتے ہیں تاہم جہاں تک آویزیوں کا تعلق ہے، اس کی مثال تغلق دور کی کسی بھی عمارت میں نظر نہیں آتی۔ عہدِ تغلق اور خاص طور پر فیروز تغلق کے زمانہ میں پھیلے ہوئے دہن کی بڑی بڑی کمانیں تو دیواروں پر بنائی گئیں لیکن اِن کمانوں کے مقام تقاطع پر آویزیوں کی بجائے پکھوائی ڈاٹیں تعمیر کی گئیں۔ اِس طرزِ خاص کے نمونے، کوٹلہ فیروز شاہ کے کھنڈروں اور پیر غائب کی درگاہ (عقب ہندو راؤ اسپتال دہلی) میں بخوبی دیکھے جا سکتے ہیں۔ تغلق دور کی مختلف عمارتوں کے تقابلی مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جماعت خانہ مسجد کے بغلی درجے اور اُن کے آویزیئے بعد کے کسی دور، اغلباً سلطان سکندر لودی کے زمانہ میں تعمیر کئے گئے اور صرف مسجد کا وسطی درجہ ہی فیروز تغلق کے عہد میں تعمیر کیا گیا۔

ہمارے اِس خیال کی مزید تائید دو باتوں سے ہوتی ہے۔ پہلی تو یہ کہ ایک ہی عمارت میں مرحلۂ عبور کے دو مختلف طریقوں کی کارفرمائی، لودی سلاطین کے عہد ہی میں نظر آتی ہے

جس کی نمایاں مثال موٹھ کی مسجد ہے۔ پھر اس اصول کو عملی جامہ پہنانے کے معاملے میں بھی خصوصی التزام سے کام لیا گیا ہے۔ وہ اس طرح کہ گیبہ کا گنبد تو ہمیشہ پکھوائی ڈاٹ پر اٹھایا گیا۔ لیکن بغلی درجوں کے گنبد آویزیوں کے اصول پر اٹھائے گئے ہیں۔ گنبدوں کے طریقۂ تعمیر میں یہ تنوع کس قدر مقبول ہوا، اس کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ شیر شاہ سوری کی مسجد (پرانا قلعہ) میں تین طریقوں پر عمل کیا گیا ہے، وسطی درجہ میں پکھوائی ڈاٹیں ہیں، بغلی درجوں میں خوبصورت مقرنس بنائے گئے ہیں اور شمالی اور جنوبی درجوں میں متقاطع محرابوں اور نیم قبوں کا اصول اختیار کیا گیا ہے۔ لہٰذا جماعت خانہ مسجد کے بارے میں یہ نتیجہ اخذ کرنا بیجا نہ ہوگا کہ اس مسجد کے بغلی درجے لودی دور کی تعمیر ہیں۔

اس ضمن میں دوسری بات جس سے مذکورہ بالا مفروضہ کی تائید ہوتی ہے، بغلی درجوں کے گنبدوں کے قعر میں گلکاری کے مدور طشت سے متعلق ہے۔ یہ گلکاری شوخ و خنک قرمزی اور فیروزی رنگوں سے بنائی گئی ہے اور تھوڑے بہت فرق کے ساتھ گنبد باغ عالم یا شہاب الدین تاج خاں کے مقبرے (ڈیئر پارک حوض خاص دہلی) مقبرۂ فیروز تغلق کے مقبرے، موضع شاہ پور جٹ (دہلی) میں مخدوم سبزواری کی مسجد کے قریب چوکھنڈی کے گنبد، موٹھ کی مسجد اور خود سلطان سکندر لودی کے مقبرے کے گنبد (لودی گارڈن، دہلی) میں نظر آتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ گلکاری کے نمونے تغلق دور کی عمارتوں کی اندرونی چھتوں میں بھی نظر آتے ہیں جس کی تا حال قائم مثال، درگاہ قدم شریف (محلہ نبی کریم دہلی) ہے لیکن یہاں یہ فرق پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ درگاہ قدم شریف میں رنگین گلکاریاں پوری چھت میں بنائی گئی ہیں جبکہ مذکورہ بالا عمارتوں میں گلکاریوں کے نمونے، مدور طشت یا گیروی رنگ کی بلاہم متقاطع پٹیوں کے گوشوں میں گول طشت اور باہری کنارے پر پھولوں کے نقش و نگار اور اسمائے حسنیٰ کے طغروں کی شکل میں بنائے گئے ہیں۔ اس سلسلے میں ہماری مزید رہنمائی ابن بطوطہ کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ ابن بطوطہ نے سلطان محمد تغلق کے قصر ہزار ستون کے بارے میں لکھا ہے کہ

"دہلی میں سلطان کے دار الحکومت کا نام دار سرا ہے اور اس کے کئی دروازے ہیں...
...... تیسرے دروازے کے پاس "ہزار اسطون" کی وسیع و عریض عمارت ہے جس کا مطلب ہے ہزار کھمبوں والی عمارت اور یہ کھمبے روغن شدہ لکڑی (خشت مدہونہ) کے ہیں۔ ان کھمبوں کے اوپر لکڑی سے ہی بنی ہوئی چھت ہے جس پر نقش و نگار اور بیل بوٹے بنے ہوئے ہیں ...... ۲۱" ابن بطوطہ کے اس بیان کے بعد اس بات میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ چھت میں کثیر الالوان گلکاریوں کا آغاز تغلق دور میں ہوا اور اس میں تنوع لودی سلاطین کے زمانہ میں پیدا کیا گیا ضمناً یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ سید حکمرانوں کے مقابر میں بھی قرمزی رنگ کے چھلکے اور مدور طشترت نظر آتے ہیں، اس لئے گمان ہو سکتا ہے کہ جماعت خانہ مسجد کے گنبدوں کے قعر میں گلکاری کے طشت انہی کے دور میں بنے ہوں، بے شک اس مخصوص گلکاری کا آغاز، سید حکمرانوں کے دور میں ہوا اگر ہم نہیں سمجھتے کہ اپنے ۳۷ سالہ مختصر دورِ حکومت میں سید حکمرانوں کو اتنا اطمینان نصیب ہوا ہوگا کہ وہ تعمیر و تجدید کے بلند گوشش منصوبوں کو عملی جامہ پہنا سکے ہوں گے۔ اگرچہ کہ اس مختصر دورِ حکومت میں بھی خضر آباد اور مبارک آباد نامی شہروں کی آبادکاری اُن سے منسوب کی گئی ہے۔ اس کے برعکس لودی سلاطین بالخصوص، سلطان سکندر لودی کے عہدِ حکومت میں تعمیر کاری کے بارے میں کافی شہادتیں ملتی ہیں جن میں سے ایک شہادت وہ کتبہ ہے جو سکندر لودی نے مقبرۂ فیروز تغلق کی تجدید و بحالی کے بعد صدر دروازے پر نصب کروایا تھا اور جو اب تک موجود ہے لہٰذا قرینِ قیاس بات یہی ہے کہ جماعت خانہ مسجد میں گنبدوں کے قعر میں

---

۲۱۔ دیکھئے رحلہ ابن بطوطہ (عربی متن)۔ الجزء الثانی (بہ تصحیح احمد العوامری بک و محمد احمد جاد المولیٰ بک، المطبع الأمیریہ بالقاہرہ، ۱۹۳۳ء) ص ۵۳-۵۵۔

گلکاری کے طشت، سکندر لودی کے عہد ہی میں بنائے گئے۔

مرحلہ عبور کے طریقے اور حسن کاری کے ان دو پہلوؤں کے علاوہ، ایک تیسرا پہلو وسطی درجہ کی تعمیریات سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، گیہہ کے گنبد کے محیط میں آٹھ طاق بنے ہوئے ہیں جن میں چار کھلے ہوئے اور باقی چار، جالیدار ہیں۔ بظاہر یہ پہلو زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن اگر پورے تغلق دور پر نگاہ ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس دور میں ایسی کوئی عمارت نہیں بنائی گئی جس کے گنبد میں طاق بھی ہوں، اور یہ ایسا نکتہ ہے جو تغلق دور کی تعمیریات کو ایک بالکل ہی مختلف رنگ میں پیش کرتا ہے۔ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ وسطی درجے کا یہ گنبد بھی بعد کے کسی ایسے دور میں تعمیر کیا گیا جب گنبد میں روزن دان بنانے کا رواج شروع ہو چکا تھا؟ یہ سچ ہے کہ فیروز تغلق نے قطب مینار کے اوپر ایک قندیل نما بُرجی بنوائی تھی[۲۲]۔ لیکن فیروزی دور کی دیگر عمارتوں میں اس عنصر کی عدم موجودگی ظاہر کرتی ہے کہ فیروز تغلق کے زمانے میں ایسے گنبد نہیں بنائے گئے جن میں روزن دان بھی تھے۔ لہذا، یہ نتیجہ اخذ کرنا بیجا نہ ہوگا کہ جماعت خانہ مسجد کی گیہہ کا گنبد بھی تغلق دور میں تعمیر نہیں کیا گیا۔ اس خیال کی تائید فیروز تغلق کی یادداشت، فتوحات فیروز شاہی سے بھی ہوتی ہے جس میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ فیروز تغلق نے جماعت خانۂ جدید بنوایا تھا نہ کہ جماعت خانہ مسجد۔ لہذا صحیح صورت حال جو سیر الاولیا، اور خیر المجالس کی دستاویزی شہادتوں اور تعمیریات کے مختلف پہلوؤں کی روشنی میں سامنے آتی ہے، یہ ہے کہ:-

(۱) پہلا جماعت خانہ، جو علاء الدین کے لڑکے خضر خاں نے بنوایا تھا، مقبرۂ ہمایوں کے شمالی مشرقی گوشہ میں کہیں تھا؛

---

۲۲۔ اس کے بارے میں کتبہ قطب مینار کی پانچویں منزل پر نصب ہے۔ کتبہ کی عبارت کے لئے دیکھئے مولوی بشیر الدین احمد کی تصنیف واقعات دارالحکومت دہلی حصہ ۲ (آگرہ ۱۹۱۹) ص ۱۹۶۔

(۲) محمد تغلق نے حضرت محبوب الٰہی کا صرف مقبرہ تعمیر کرایا تھا، موجودہ جماعت خانہ نہیں۔

(۳) اس جگہ جہاں مقبرہ اور جماعت خانہ مسجد ہے، پہلے صحرا تھا،

(۴) فیروز تغلق نے مقبرے کے عقب میں جماعت خانۂ جدید بنوایا، نہ کہ جماعت خانہ مسجد۔

(۵) جماعت خانۂ جدید کو مسجد کی شکل سکندر لودی کے زمانہ میں دی گئی اور اس کا وسطی گنبد اور بغلی درجے تعمیر کیے گئے۔

لہٰذا، درگاہ کے خدام کا یہ اصرار کہ جماعت خانہ مسجد پہلے ہی سے وہاں تھی، بیجا ہے اور متبرک "خلجی مسجد" کا کتبہ بھی غلط ہے ——— سر سید نے بھی اس طرف اشارہ کیا تھا[۲۵] اگرچہ کہ انھوں نے اس کے ثبوت کے لئے تعمیریات کے مختلف عناصر پیش نہیں کئے جن کا احاطہ اس مضمون میں کیا گیا ہے۔

ان تمام دلائل کی بنیاد پر ہم یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ جماعت خانہ مسجد خلجی اور فیروزی دور کی تعمیر ہونے کی بجائے، فیروز تغلق اور سکندر لودی کے زمانہ کی تعمیر ہے۔ سر جون مارشل کی رائے ہے کہ جماعت خانہ مسجد اس قدر خوش اسلوب، اور متجانس عمارت ہے کہ اس خیال سے اتفاق کرنا مشکل ہے کہ اسے دو مختلف ادوار ——— خلجی اور تغلق ——— میں تعمیر کیا گیا ہوگا۔ اس ضمن میں ہم یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ جماعت خانہ مسجد، خوش اسلوب عمارت تو ہے، متجانس ہرگز نہیں اور فن تعمیر کی نزاکت کا درک رکھنے والا ہر شخص جو عہد سلطنت کے طرز تعمیر کی تاریخ سے بھی واقف ہو، ان عناصر کی چھان پھٹک بخوبی کر سکتا ہے جو اس عمارت میں بکھرے پڑے ہیں اور جنہیں مربوط کرنے کی کوئی خاص کوشش بھی نہیں کی گئی۔ رہا سہروں اور الینوں کا معاملہ یا علائی دروازے کے پیمانے اور طاق در طاق لمبائی ڈاٹوں کے ساتھ مماثلت والی بات جس کی بنیاد پر اس مسجد کو علائی دور کی تعمیر کہا جاتا

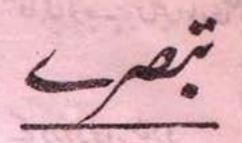
---

۲۵ دیکھئے آثار الصنادید (دہلی ۱۹۶۵) ص ۱۹۷۔

ہے تو ہماری گذارش یہ ہے کہ محض مماثلت کی بنیاد پر کوئی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا اور مہرن کی تعمیر تو ہندی - اسلامی طرزِ تعمیر میں سندِ قبول حاصل کرچکی تھی اور التیس، التمش کے مقبرے میں بھی نظر آتی ہیں لہٰذا انھیں کسی مخصوص دور سے منسوب نہیں کیا جاسکتا اگرچہ کہ محراب میں مہروں کا آغاز علائی دور ہی میں ہوا ہے۔

(ختم شد)

---

از قلم
محمد سلیمان ظفر القاسمی محقق۔ انڈین انسٹی ٹیوٹ آف
اسلامک اسٹڈیز۔ نئی دہلی ۶۲--۱۱

# اقبال اور سوشلزم

از جسٹس ایس۔ اے رحمان (ریٹائرڈ چیف جسٹس آف پاکستان)

تقطیع متوسط ضخامت ۸۰ صفحات قیمت ۶/-

پتہ: فردوس پبلیکیشنز، حکیم بیلس، کشن گنج آزاد مارکیٹ دہلی ۶--۱۱

"سوشلزم" جو کہ خالص ایک غیر اسلامی نظریہ ہے اس کا جوڑ علامہ اقبال کے ساتھ کیا جانا بالکل نامناسب بات معلوم ہوتی ہے کیونکہ اقبال کی شاعری کے بنیادی خیالات نہ صرف اسلامی بلکہ وہ خالص قرآن و حدیث کی جامع تشریحات ہیں۔"

زیر تبصرہ مقالہ "اقبال اور سوشلزم" پاکستان کے ریٹائرڈ جسٹس ایس اے رحمان کا ایک قابلِ قدر کارنامہ ہے۔ یہ دراصل انگریزی مقالہ کا اردو ترجمہ ہے جو پاکستان کی ماہانہ ادبی مجلس "شام ہمدرد لاہور" میں پیش کیا گیا تھا یہ مقالہ اردو کے بہترین اسلوب بیان میں ڈھال گیا ہے شروع میں سوشلزم کی مختلف تعبیریں پیش کی گئی ہیں۔ کیوں کہ کتاب دل کی طرح سوشلزم کی بھی بہت سی تعبیریں ہوئی ہیں، مارکسی نظریات ارتقائی مرحلوں سے گذر کر آزاد تفسیروں کے طفیل اپنی افادیت یکسر کھو چکے ہیں حقیقت یہ ہے کہ مغربی یورپ کی ریاستیں جہاں سب سے زیادہ مارکسزم کا چرچا ہوا، اب کارل مارکس اور اینجلز کے طبقاتی جنگ کے فرمان کو چھوڑ کر اپنی سوچ و فکر میں مبتلا ہیں اسی مسئلہ پر علامہ اقبال کے

شعری مجموعوں پر نظر ڈالکر اپنی فکر کو محدود کر لیا جائے تو اس سے بہت زیادہ غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں مثلاً بالِ جبریل میں اقبال کی مشہور نظم "فرمانِ خدا" قابلِ توجہ ہے جس میں باری تعالیٰ اپنے فرشتوں کو حکم دیتے ہیں کہ :-

اُٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو　　کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو

سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ　　جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی　　اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

لیکن اسی قبیل کے اشعار سے یہ غلط فہمی پیدا نہیں ہونی چاہئے کہ اقبال طبقاتی جنگ یا تشدد آمیز انقلاب کے حامی تھے جیساکہ اشتراکی چاہتے ہیں۔ کیونکہ علامہ اقبال نے پروفیسر آلِ احمد سرور کو ایک مکتوب میں لکھا تھا کہ بالِ جبریل کی نظم "تاتاری کا خواب" کے بارہ میں کہ تیمور کی رُوح کو اپیل کرنے سے تیموریت زندہ کرنا مقصود نہیں تیمور کی طرف اشارہ محض اسلوبِ بیان ہے"۔ جیساکہ واضح کیا گیا کہ اقبال اپنی نثری تحریروں میں اشتراکیت پر بھرپور تنقید کرتے رہے اس لئے ان کے شعری تخلیقات کا جائزہ لیتے وقت بھی اسلوبِ شعری کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کیونکہ جذبہ اسلوب میں بھی رنگ بھرتا ہے۔ اشتراکی عقیدے اور تصورات اقبال کے اس مختصر مطالعہ سے جو تصویر اُبھرتی ہے اور فکرِ اقبال کی بنیاد کیونکہ خالص اسلامی ہے اس لئے اقبال کی شاعری سے سوشلزم کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ اقبال جس قسم کے نظام کی ترجمانی کرتے ہیں وہ اسلام کا معاشی منصفانہ نظام ہے۔ بہرکیف یہ مقالہ اقبالیات پر ایک قابلِ قدر کارنامہ ہے اس لئے قابلِ مطالعہ ہے۔

---

# بُرہان

ایڈیٹر — جمیل مہدی
مدیر اعزازی — قاضی اطہر مبارکپوری
معاون ایڈیٹر — عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۹۶ | صفر المرجب ۱۴۰۶ھ مطابق اکتوبر ۱۹۸۵ء | شمارہ ۴



عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر، پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

# نظرات

گذشتہ شمارے میں ہندی کے حامیوں، بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں ہندی مخالف اُردو دشمنوں کی طرف سے "جیسا کہ مدرار کھشش نے ان کے لئے اصطلاحی تعریف متعین کی ہے، کھڑی بولی ہندی کے تسلط کی ان کوششوں کا تذکرہ کیا گیا تھا جسے علمی انداز میں پیش کرنے کے مضحکہ خیز رویہ نے انھیں ایسے بادِ ہوا مفروضوں کی پناہ لینے پر مجبور کیا، جو منطق، تاریخ اور حقائق کی کسوٹی پر ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں ٹھہر سکتے تھے، ان ہی مفروضوں میں سے ایک مفروضہ وہ بھی تھا جس کے تحت تاریخی حقائق کے برخلاف انھوں نے دیوناگری ہندی کو اُردو کی شیلی (اسلوب) تسلیم کرنے کے بجائے اُردو کو ہی ہندی کی شیلی قرار دینے کی حکمتِ عملی اختیار کی تھی، لیکن اس کے ساتھ، اُردو پر جھگڑے کی زبان، غیر ملکی زبان، تقسیم کی زبان، اور ملک دشمن زبان کے ایسے الزامات کا ایک جمگھٹ تیار کر دیا، جس کی موجودگی میں علمی بحث کی گنجائش ہی ختم ہو گئی، اور اُردو والوں کو دفاعی انداز، مجبوراً اختیار کرنا پڑا - اور وہ اُردو کو ملکی زبان، حب الوطنی کی زبان اور انقلاب کی خدمت گزار، اور آزادی کی جدوجہد کی زبان ثابت کرنے کے ذیلی اور ضمنی مباحث میں اُلجھ کر، اصل موضوع سے ہٹنے پر مجبور ہو گئے، اور شاید یہی ان لوگوں کا مقصد بھی تھا کیونکہ اس دفاع اور صفائی کی بحثوں میں، ہندی کے حامیوں کو پوری مہلت اس بات کی مل گئی کہ وہ ہندی ریاستوں میں اُردو کو تعلیم گاہوں، نیم سرکاری اداروں، میونسپل بورڈوں، اور سرکاری دفتروں سے پورے طور پر بے دخل

کردیں۔ اور اس کے بجائے ایک ایسی زبان کو رائج کردیں جس کی ایسی کوئی ڈکشنری ۳۸ برس کی طویل مدت میں بھی مرتب نہیں ہوسکی، جو متنازعہ اور اختلافی نہ ہو، اور جسے مستند اور متفق علیہ خود ہندی والوں نے تسلیم کرلیا ہو۔ نتیجہ یہ ہے کہ سائنسی اور علمی اصطلاحات کی بات تو دور کی ہے، ابھی تک شعبوں اور محکموں کے ناموں کو بھی استقرار حاصل نہیں ہوسکا اور رات دن دیکھنے میں آتا ہے کہ ان کے نام بدلتے رہتے ہیں، اس کے علاوہ مادری زبان کا مسئلہ تھا جس کے بارے میں آج بھی کہا جاتا ہے کہ ہندی ہندوستان کی آبادی کی اکثریت کی زبان ہے لیکن مدراراکشش نے جو ہندی کے انصاف پسند مصنف اور دانش ور صحافی ہیں، ان کھلے الفاظ میں اس دعوی کی تردید کی ہے:۔

"کھڑی بولی ہندی مادری زبان تھی، یہ تاریخی حقیقت نہیں ہے۔ کھڑی بولی ہندی، میرٹھ، بجنور کے محدود علاقے میں چند لاکھ لوگوں کی زبان تھی۔ وسط ہند کے باقی لوگوں کی مادری زبان اودھی، برج، بھوجپوری، میتھلی وغیرہ تھیں، جو کھڑی بولی ہندی، اپنی گرامر اور ادائیگی کے لحاظ سے بالکل الگ تھیں، بڑی عجیب بات ہے کہ اتنے کم لوگوں کی مادری زبان ہونے کے باوجود ہندی ملک کی رابطہ کی زبان بن گئی۔ اور اسے لیکر، فاشسٹ اور فرقہ پرست عناصر نے بعد میں ملک کی دوسری زبانوں پر حکمرانی کا خواب دیکھنا شروع کردیا۔" (دینک امرت پربھات۔ لکھنؤ)

اور دوسری زبانوں پر حکمرانی کا خواب، حوصلہ افزا بنا اور اس خواب کے حقیقت میں بدلنے کی توقع ہندی حامیوں کے ذہن و دماغ میں پیدا ہوئی تو صرف اس لئے کہ ان کی جارحانہ بلکہ سامراجی طرز کی یورش کے سامنے اردو جیسی مقبول عام اور طاقتور زبان بے بس ہوگئی اور دس برس سے بھی کم عرصے میں شمالی ہندوستان کی ہندی ریاستوں میں اس کا نام نشان مٹ گیا اس غیر متوقع فتح سے حوصلہ پاکر جس میں تقسیم ملک کے نفسیاتی نتائج اور جذباتی ردعمل کا بھی بہت بڑا دخل تھا۔

ہندی والوں نے دوسرا محاذ پنجاب میں کھولا اور گورمکھی پنجابی زبان، اُردو کے بعد دوسرا نشانہ بنائی گئی۔ گورمکھی پنجابی کے خلاف ہندی کا محاذ بھی اُردو کے مخالف محاذ کی طرح منطق، استدلال، حقائق اور اصلیت سے کوسوں دُور تھا، جہاں اُن ہندوؤں نے جو سو فیصدی پنجابی بولتے تھے اور تحریر و تقریر کا سارا کام اُردو میں کرتے تھے، اپنی مادری زبان ہندی بتا کر پنجابی گورمکھی کو اسی طرح سکھوں کی زبان قرار دیدیا، جس طرح وہ اس سے پہلے اُردو کو مسلمانوں کی زبان قرار دے چکے تھے، اور ہندی کے نام کو دھرم اور فرقہ سے جوڑ کر وہی رویہ اختیار کیا جو وہ اُردو کے معاملہ میں اختیار کر چکے تھے۔

ہندی زبان کو دھرم اور ہندو فرقہ کی عزت سے منسلک کرنے کا حیرت انگیز نتیجہ اتر پردیش، مدھیہ پردیش، بہار اور راجستھان کے بڑے حصہ میں اس صورت میں دیکھنے کو ملا کہ ایسے ایسے ہندو گھرانوں نے، جو اُردو زبان کے ماہروں، شاعروں، اور ادیبوں کے گھرانے کہلاتے تھے، بیک قلم اُردو کو اپنے گھروں سے خارج کر دیا، اور اپنی اولاد کو اُردو تعلیم سے اس طرح روکا، کہ آج سر تیج بہادر سپرو، ڈاکٹر کیلاش ناتھ کاٹجو، مولوی مہیش پرشاد کول، پنڈت دتا تریہ کیفی، اور خود جواہر لال نہرو جیسے مشاہیر کے گھرانوں میں اُردو سے واقف کوئی فرد موجود نہیں مل سکتا، حالانکہ یہ وہ خاندان تھے، جن کا اوڑھنا بچھونا صدیوں سے اُردو بنی ہوئی تھی۔ یہ نام تو ہم نے بطور مثال دیدئے ہیں، ورنہ شہروں سے لیکر قصبات تک کے ان ہندو گھرانوں سے اُردو کے چلن کے خاتمہ کے ثبوت، وہاں کے لوگ اپنی آنکھ سے دیکھ سکتے ہیں، جو اُردو کے صف اوّلین کے حامیوں اور ماہروں میں شمار ہوتے تھے۔

بالکل یہی صورت پنجاب میں گورمکھی پنجابی اور ہندی کے تنازعہ میں، وہاں کے ہندوؤں نے اختیار کی جنہوں نے ایسی حالت میں کہ وہ ہندی کا ایک لفظ بھی نہیں جانتے تھے، مردم شماری کے وقت اپنی زبان ہندی لکھائی، اور ہندی کی علم برداری میں پیش پیش نظر آئے۔۔۔ اس مضحکہ خیز صورت حال پر ناگواری ظاہر کرتے ہوئے پہلے وزیر اعظم جواہر لال نہرو نے کئی بار کہا کہ:

پنجاب میں ہندی پنجابی کا تنازعہ عجیب ہے جہاں ہندی اور پنجابی کے حامی دونوں فریق، اُردو میں جھگڑ رہے ہیں ــــ

اس جگہ پہنچ کر حقیقت کے اس پہلو کی طرف اشارہ کرنا، غالباً نامناسب نہ ہوگا کہ پنجاب کے اس تنازعہ کی بنیاد ـــ جس نے آگے چل کر سنت فتح سنگھ، بھنڈراں والے اور سنت لونگوال کو پنجاب میں وہ تحریکیں چلانے پر مجبور کیا، جن کے نتیجہ میں پہلے پنجاب کی تقسیم، پنجابی صوبہ کے قیام اور پھر خالصتان کے نعرے تک نوبت جا پہنچی، اور سنہری گردوارے پر فوج کشی اور وزیر اعظم اندرا گاندھی کے قتل کے ہولناک واقعات پیش آئے ــــ ہندی حامیوں کی اسی جارحیت اور پنجابی گورمکھی کے استحصال کے اسی رویہ کی بدولت پڑی تھی جس نے اُردو کو موت کے گھاٹ اُتارنے کے بعد پنجاب کا رُخ کیا تھا۔ اگر پنجاب کے لسانی جھگڑے میں ہندی حامیوں کے کردار اور اس کردار کی بدولت پنجاب کی تقسیم در تقسیم کے عمل کو بطور ثبوت پیش کرکے یہ دعویٰ کیا جائے کہ اُردو کے بجائے خود ہندی جھگڑے، تقسیم، اور منافرت کی حامل زبان ہے تو ہندی حامیوں کے اس الزام کا کوئی وزن ہی نہیں رہتا جو وہ اُردو زبان پر اسی تعلق سے عائد کرتے ہیں۔ لیکن یہ بحث او رمناظرہ بجائے خود اتنا غیر منطقی اور ایسی بے بنیاد اور غیر حقیقی تفتیحات پر مشتمل ہے کہ ہم اس پر وقت ضائع نہیں کریں گے۔ تاہم ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں بھی ادرار اکھتش کے خیالات کو اپنے مافی الضمیر کی تائید میں پیش کر دیا جائے' وہ اعتراف کرتے ہیں۔

کسی زبان کو اس کا جائز مقام دینے سے ملک کبھی نہیں ٹوٹتا بلکہ ٹوٹتا ہے تو رابطہ کی زبان کو سامراجی ہتھیار بنا دینے سے' اُردو لانے سے ملک نہیں ٹوٹے گا۔ ہاں ہندی کے حامی جو رویہ اپنا رہے ہیں اس سے ملک ضرور ٹوٹ جائے گا ــــ (ہندی کے حامی جو رویہ اختیار کر رہے ہیں) اس کے پس پردہ ہندی کی محبت نہیں بلکہ دوسری زبانوں سے نفرت ہے، ملک دوسری زبان لانے سے نہیں بلکہ ہندی کی فرقہ وارانہ طرفداری سے ٹوٹے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ ہندی کی ترویج کے لئے لسانیات کے بجائے فرقہ واریت کو بنیاد بنا کر ہندی کے حامیوں نے، ایک ایسا جذباتی رویہ اختیار کیا، جس کے ہولناک نتائج اس وقت پورے ملک کے سامنے ہیں، صرف ہندی کے تسلط کے خوف سے، پنجاب میں ہندو سکھ مسئلہ پیدا ہوا، جنوب کی ریاستوں میں، شمال اور جنوب کا فرق و امتیاز پیدا ہوا، اور ہندی کے خلاف ایک ایسی نفرت کی فضا پیدا ہوئی، جس نے مرکز اور ریاستوں کے تعلق کا ایک نیا مسئلہ اس طرح پیدا کیا کہ اس میں جتنی شدت پیدا ہوتی جاتی ہے، ہندوستان کی سالمیت کو لاحق خطرہ اتنا ہی بڑھتا جاتا ہے۔ اور ہندی کے حامی ان لوگوں کے فکر و خیال کے مضرت انگیز پہلو اتنے ہی نمایاں اور واضح ہوتے جاتے ہیں، جنھوں نے ہندی زبان کو فرقہ واریت اور مذہب سے منسلک کر کے اپنے آپ کو اس خیال خام میں مبتلا کر لیا کہ دھرم اور فرقہ کے نام پر وہ پورے ملک کو ہندی کی حمایت میں متحد کر سکتے ہیں، ان کی خام کاریہ افسوں، بڑی حد تک، اس وقت ٹوٹا جب کہ جنوب کی ریاستوں تامل ناڈو، کرالا، اور کرناٹک نے ہندی کے تسلط کے خلاف کھلی بغاوت کر کے اس کے مقابلے میں انگریزی کو فوقیت دینے کا اٹل رویہ اپنایا اور ہندی کو رابطہ کی زبان سے قبول کرنے کے مطالبہ کو ہندی ریاستوں کے پورے ملک پر تسلط کے منصوبہ کے مساوی ٹھہرا کر، ۶۶-۱۹۶۵ء میں دستوری ترمیم کے ذریعہ اس یقین دہانی کے مطالبہ پر ایسی زبردست تحریک چلائی، جس کی حمایت میں دو درجن سے زائد لوگ سڑکوں پر خودسوزی کر کے ہلاک ہو گئے اور ایک ایسی نازک صورت حال پیدا ہو گئی، جس میں جنوب کے کانگریسی وزیروں کو استعفے دے کر، تحریک چلانے والوں سے جا ملے۔ یہاں تک کہ پارلیمنٹ کو مجبور ہو کر جنوبی ریاستوں کو، یقین دہانی کرانی پڑی کہ جب تک جنوبی ریاستیں خود اپنی مرضی سے ہندی کو رابطہ کی زبان تسلیم کرنے پر تیار نہ ہوں گی، مرکز اور جنوبی ریاستوں کے درمیان انگریزی کو رابطہ کی زبان کی حیثیت سے برقرار رکھا جائے گا۔ اس یقین دہانی کی بدولت ہندی کی قسمت پر بظاہر آخری مہر لگ گئی، کیونکہ اس کے بعد جو برق رفتار سیاسی تبدیلیاں ملک میں آئیں، ان کے نتیجہ میں، کنڑ، ملیالم، تامل، تیلگو، بنگالی اور مرہٹی زبانیں علاقائی زبانوں کی حیثیت سے ترقی کر کے، ہندی کے مقابل کھڑی ہو گئیں

اور ان کے مقابلہ میں ہندی زبان کی پسپائی' کا وہ عمل شروع ہوا کہ آج وہ عملی طور پر ایک علاقائی زبان بن کر رہ گئی ہے۔

اب اگر چند جملے، اُردو کے حق میں پیدا ہونے والی اس فضا کے اصل اسباب کے بارے میں بھی، اس تحریر میں شامل کردئے جائیں تو ہم سمجھتے ہیں کہ یہ مختصر جائزہ مکمل ہو جائے گا، جس میں ہم نے ہندی کے جذباتی عروج سے کر اس کے زوال کے آثار ظاہر کرنے والی مدت تک کے دوران مختلف زبانوں سے اس کے تصادم اور کشمکش پر ایک اجمالی نظر ڈالی تھی۔ اس ضمن میں اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ حکومتی سطح پر اردو کے حق میں ایسا کوئی قابل ذکر اقدام نہیں کیا گیا، جسے اردو کے احیاء جدید کے لئے فیصلہ کن قرار دیا جاسکے، یہاں تک وزیر اعظم جواہر لال نہرو تک نے جنہیں عام طور پر اردو حلقوں میں ——— اور ہندی حلقوں میں بھی ——— اُردو کا حامی تسلیم کیا جاتا تھا ——— دستور ساز اسمبلی میں ہندی کو رابطہ کی زبان سے اختیار کرنے کی تجویز کی منظوری کے بعد، زبانی طور پر اُردو کی زبوں حالی پر اظہارِ افسوس، اور ہندی جارحیت پسندوں کی طرف سے اُردو کو بے رحمی کے ساتھ پامال کرنے کے اندھا دھند اقدامات پر وقتاً فوقتاً ناگواری ظاہر کرتے رہنے کے سوا عملی طور پر کچھ نہیں کیا، اور پوری مرکزی وزارت میں ایک مولانا ابوالکلام آزاد کے سوا، اُردو کے مستقبل کے تصور سے مضطرب کوئی دوسری شخصیت، ابھی تک نظر نہیں آسکی، جنہوں نے ۱۹۵۸ء کے آغاز میں ایک اُردو کانفرنس کر کے، مرکزی حکومت کو، اُردو کے تعلق سے کسی مؤثر اقدام پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تھی جو ان کی ناوقت اور اچانک وفات کے سبب ناتمام رہ گئی۔

یہاں تک کہ ۶۵-۱۹۶۶ء کی ہندی مخالف طوفانی تحریک کے دوران ——— تامل ناڈو کے لیڈر انادورائی نے اُردو کے مسئلہ کو پارلیمنٹ میں پوری قوت کے ساتھ اُٹھایا، پارلیمنٹ میں اپنی تاریخی تقریر کے دوران جب انھوں نے، ہندی کے سب سے بڑے علمبردار سیٹھ گووند داس کی موجودگی میں کہا کہ:

> "ایک جیتی جاگتی، اور مقبول زبان اُردو کا حشر ہمارے سامنے ہے، جسے ہندی سامراج نے ہمارے دیکھتے دیکھتے اپنے وحشیانہ سلوک کے ذریعہ موت کے گھاٹ اتار دیا، اس

کھلے ثبوت کی موجودگی میں اگر آپ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کی محض زبانی یقین دہانیوں پہ اعتبار کرلیں تو ہم یقیناً احمق ہوں گے کہ آپ کی باتوں میں آجائیں۔ اس لئے ہمارا ایک ہی مطالبہ ہے کہ آپ اس آگ کو بجھانے کے لئے جو اس وقت پورے جنوب میں لگ گئی ہے۔ جواہر لال نہرو کی یقین دہانیوں کو قانونی شکل دیدیں ورنہ پورے ہندوستان کا اتحاد اس آگ کی لپٹوں میں جل کر تباہ ہو جائے گا"۔

تب پہلی بار ہندی کے حامیوں کو اس غلطی کا احساس ہوا، جو انھوں نے اردو کے ساتھ بے انصافی کی صورت میں کی تھی۔ اور جس کی بدولت دوسری زبانوں کے اندر ان کے وجود کو لاحق خطرے کا احساس اس شدت کے ساتھ ابھر آیا تھا کہ وہ ہندی کو محدود کرنے کی دستوری ضمانت کے سوا کسی دوسری چیز پر مطمئن ہونے پر تیار نہ تھیں۔

بس — یہ وہ فیصلہ کن موڑ تھا، جس کے بعد اندرا گاندھی نے اردو کی حمایت میں نہیں، ہندی کے تحفظ کے مقصد سے، اردو کے خلاف جکڑ بندیوں کی بندشں کو ڈھیلا کرنے کی کوشش شروع کی، اور اس کا آغاز اس کھلے موقف کے ساتھ کیا کہ

"اردو اسی ملک کی زبان ہے، اور کسی دوسرے ملک کی زبان ہو ہی نہیں سکتی ——"

۱۹۶۷ء سے ۱۹۸۰ء تک انھوں نے بہت آہستہ روی کے ساتھ پہلے اردو کی ترقی، پھر اردو کے ساتھ انصاف اور پھر اردو کو اس کا جائز مقام دلانے کی مرحلہ وار پیش رفت کے بعد ۱۹۸۰ء میں پہلی بار بہار میں اردو کو سرکاری طور پر تسلیم کرنے کا قدم اٹھایا اس کے بعد اس معاملہ میں جو تعطل پیدا ہوا وہ ابھی تک جاری ہے۔

# اُموی دور کی عربی شاعری اور اس کی خصوصیات

محمد صلاح الدین عمری (ریسرچ اسکالر)
۶۵ محمد حبیب ہال ۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی ۔ علی گڈھ

شاعری ان فنونِ لطیفہ کی ایک قسم ہے جس کو اہلِ عرب نے ادب عالیہ کا نام دیا ہے اور جس میں شعر کے علاوہ موسیقی، مصوری اور نقاشی بھی شامل ہے شعر کی موزوں ترین تعریف یہ ہوگی کہ :

" یہ وہ موزوں اور مقفّٰی کلام ہے جو دل کی گہرائیوں سے نکلے اور انسان کے جذبات احساسات کو بھڑکادے "۔

زمانۂ قدیم سے ہی عربوں میں خطیب و شاعر کو ایک امتیازی مقام حاصل تھا، ان کے معاشرہ میں شاعر کو اتنی اہمیت اور رسوخ حاصل تھا کہ محض ایک شعر کے کہہ دینے سے قبیلوں کی عزتیں بن اور بگڑ جاتیں۔ وہ عرب کی قبائلی زندگی کے محافظ تھے۔ عربوں کی زندگی کے ہر گوشہ پر۔ خواہ وہ سیاسی ہو یا سماجی، بدوی ہو یا حضری شعراء کو اس حد تک دخل تھا کہ اگر یہ کہا جائے کہ عربوں پر شاعروں کا راج تھا تو بے جا نہ ہوگا۔ اس لئے کہا گیا کہ " الشعر دیوان العرب " یعنی شاعری عربوں کی زندگی کا رجسٹر ہے۔

اسلام نے جب عربوں کی زندگی میں رچی بسی قبائلی عصبیت اور ان کی مزاجی خشونت کے خلاف

آواز بلند کی اور آپس میں اتفاق و اتحاد پیدا کرنے کے لئے ان فاسد اور بے بنیاد خیالات کے خلاف اعلانِ جنگ کیا تو لامحالہ طور پر شاعری پر کاری ضرب لگی کیونکہ شاعری ہی ان جذبات و خیالات کو برانگیختہ کرنے میں اہم رول ادا کرتی تھی۔ شعراء کی ہمتیں پست ہونے لگیں کیونکہ قرآن کہہ رہا تھا:۔
"اَلشُّعَرَاءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ" اور "وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا یَنْبَغِیْ لَهٗ" یعنی شعراء کی اقتدا گمراہ لوگ کرتے ہیں۔ اور ہم نے اس (نبیؐ) کو شاعری نہیں سکھائی اور نہ شاعری اس کے شایانِ شان ہے۔ تمام اہلِ عرب اس عظیم اسلامی دعوت میں مشغول و مصروف ہو گئے۔

—— کوئی اس دعوت کی مخالفت پر کمربستہ تھا اور کوئی اس کی موافقت کا دم بھر رہا تھا۔ کفارِ قریش اور اصحابِ رسول میں سخت قسم کی بحث چھڑ گئی اور قریشیوں نے اس تحریکِ اسلامی کے خلاف ہر حربہ استعمال کرنا شروع کر دیا، اس ضمن میں زبان و ادب کا استعمال بھی خوب خوب کرنے لگے۔ قریشی شعراء میں جنہوں نے اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا عمرو بن العاص، ابوسفیان اور عبد اللہ بن الزبعری قابلِ ذکر ہیں، انھوں نے اسلام اور اس کے متعلقین کی سخت ہجو کی جس سے مسلم شعراء کے جذباتِ شاعری بھی بھڑک اٹھے اور انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی اجازت طلب کی کہ آپ مخالف شعراء کا جواب اشعار میں دینے کی اجازت مرحمت فرمائیں۔ چنانچہ دربارِ رسالت سے ان کو اجازت مل گئی اور قریشی شاعروں کے مقابلہ کے لئے ایک جماعت ادھر سے بھی تیار ہو گئی جس میں حضرت کعبؓ بن مالک حضرت عبد اللہؓ بن رواحہ اور حضرت حسانؓ بن ثابت آگے آگے تھے۔ اس مقابلہ کی شاعری کا انداز اگرچہ بالکل جاہلی شاعری کا سا تھا جس میں حسب و نسب پر فخر اور اپنے پچھلے کارناموں اور برتری کا تذکرہ ہوتا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آہستہ آہستہ جاہلی شاعری کا یہ اثر زائل ہوتا رہا کیونکہ اسلام عربوں کی زندگی کے پورے ڈھانچہ کو ہی بدل ڈالتا ہے اب ان کی خوبیاں، خامیوں میں شمار ہونے لگی تھیں۔ چنانچہ شاعری میں بھی نسبتاً ایک شائستگی اور شستگی پیدا ہو چلی تھی۔

اسلام دراصل شاعری کی اس قسم کا مخالف تھا جو قوموں کے منفی جذبات کو برانگیختہ کرتی اور اتفاق واتحاد کے پرخچے اڑاتی ہے چنانچہ جب تحریک اسلامی کو عروج ہوا مسلمان قرآن و حدیث کی تعلیم وتعلم اور جہاد میں مصروف ہوگئے، پھر اس کے بعد جب عرب، فتوحات میں منہمک ہوگئے تو سماج سے شاعری کا تسلط البتہ ختم ہوگیا، خلفاء راشدین کی شعراء اور منفی جذبات کو ابھارنے والی شاعری کے خلاف سخت تادیبی کارروائی نے بھی اس کے زور کو توڑا۔ یہ کہنا کہ یہ دور شاعری سے بالکل خالی ہے یا اس دور نے شاعری سے متعصبانہ رویہ اختیار کیا، کسی حد تک غلط ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اسلام جس نے سارے معاشرے کو ہی بدل ڈالا تھا، اس نے شاعری اور شعراء پر ایجابی اور سلبی دونوں گوشوں سے اپنے اثرات چھوڑے ہیں۔ ایک طرف تو اسلامی اور اخلاقی تعلیمات پر مشتمل اشعار، شجاعت و بہادری کے جذبات ابھارنے والے اشعار اور مذہبی اقدار کی اشاعت کرنے والے اشعار کہنے والے شعراء کی ہمت افزائی کی تو دوسری طرف جھوٹی تعریف، فحش غزلیہ اشعار، مبتذل ہجو اور منفی جذبات و احساسات کو ہوا دینے والے اشعار پر سخت پابندی لگادی۔

ڈاکٹر عمر فروخ اپنی کتاب المنهاج فی الادب العربی وتاریخه میں لکھتے ہیں :-

" یہ بات غور طلب ہے کہ مخضرمین کے ادب میں جاہلی اغراض و معانی کی جگہ اسلامی اغراض و معانی داخل ہوگئے تھے لیکن اسلوب شاعری جاہلی ہی رہا۔" (ظاہر ہے اسلوب کو بدلنے میں وقت لگتا ہے) آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ : " اس طرح اس دور میں شاعری کا رواج کم ہوگیا، البتہ نثری ادب نے ترقی کی، نیز خطابت بھی عروج پر تھی۔ شاعری کا رواج مندرجہ ذیل اسباب کی بنا پر کم ہوگیا۔"

' اول تو یہ کہ اس دور میں شعراء نے شاعری کو صرف مدح تک محدود کر دیا تاکہ اپنی روزی روٹی کا سامان مہیا کر سکیں۔ ابن رشیق نے کہا ہے کہ ' ابتداء میں شاعر کی قدر و منزلت خطیب سے

سے زیادہ ہوا کرتی تھی کیونکہ عرب اپنے اشعار میں اپنے قبائل کے فخریہ کارنامے اور بہادری کی داستانیں محفوظ کیا کرتے تھے۔۔۔ لیکن جب انھوں نے شاعری کو روزی روٹی کا ذریعہ بنا لیا اور اس کے ذریعہ کمائی کرنے لگے تو خطابت شاعری پر غالب آگئی۔

دوسرے یہ کہ شعراء کا وہ طبقہ جو شرک پر قائم رہا تھا (مثلاً عبداللہ بن الزبعری، کعب بن زھیر اور ابو سفیان بن الحارث) اس نے رسول اللہؐ کی ہجو کی تو آپ نے ان کے اشعار کی روایت کرنے سے منع کر دیا اور ان پر لعنت کی۔ (جمہرۃ اشعار العرب)۔

تیسرے یہ کہ شعراء کے ایک طبقہ نے مخالف قبائل کی ہجو کر کے حسد کی آگ کو بھڑکانا اور غزلیہ شاعری میں فحشیات کا استعمال کر کے افراد و خاندانوں میں بغض و عناد کو ہوا دینا شروع کر دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ نے ان دونوں فنون پر شاعری کرنے سے منع فرما دیا۔

چوتھے یہ کہ عرب قرآن کی بلاغت سے مبہوت ہو کر رہ گئے تھے اور ان کے قلوب اسلامی عقائد اور اس کے آداب سے بھر گئے تھے، پھر فتوحات نے بھی ان کو مشغول رکھا تھا۔۔۔ ان سب باتوں نے ان میں سے بیشتر کو شاعری کرنے اور اس کی روایت سے روک دیا۔

غور طلب امر یہ ہے کہ صدر اول بعثت رسول سے شروع ہو کر حضرت علیؓ کی شہادت پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس قلیل عرصہ میں جو کچھ بھی اور جیسی کچھ بھی شاعری کی گئی وہ عہد جاہلیت اور اموی دور کی شاعری کے مقابلہ میں کہیں زیادہ اور بہتر ہے۔ دراصل اس دور کے بہت سے شعراء یا تو دور جاہلیت اور صدر اسلام میں تھے یا صدر اسلام اور اموی دور میں۔ چنانچہ بیشتر شعراء کو یا تو جاہلی دور کے شعراء میں شمار کیا گیا اور یا اموی دور کے شعراء میں نتیجہ یہ ہوا کہ صدر اسلام کے لئے بہت کم شعراء باقی رہے۔ پھر بھی اس دور کی شاعری کے موضوعات میں ہم کو نمایاں تبدیلی محسوس ہوتی ہے۔ تغزل و تشبیب، عیش و عشرت اور شباب و شراب کا تذکرہ شاعری میں کم ہوتا چلا گیا۔ اسلام کی نئی تہذیب کے اثرات مخضرمین کی شاعری میں نمایاں طور پر محسوس کیے جا سکتے ہیں۔

فکر، عقائد اور نظامِ زندگی میں تبدیلی ایک اہم حیثیت رکھتی ہے جو اسلامی شاعری میں ہوئی۔ اس کے علاوہ نئی نئی اصطلاحات و موضوعات کا اضافہ ہوا۔ اسلام نے عربوں کے معاشرتی نظام کی افراط و تفریط سے ہٹ کر ایک معتدل راہ اختیار کرتے ہوئے جو مثالی معاشرہ تشکیل دیا تھا اور اس کے نتیجہ میں اسلامی اور قبائلی نظام میں جو کشمکش اور ٹکراؤ کی کیفیت پیدا ہوئی تھی، ان سب کی عکاسی اس دور کی شاعری سے ہوتی ہے۔

اموی دور کو دورِ عصبیت کہنا بجا ہوگا کیونکہ سیاست، دین، قبائلی اور قومی تعصبات نے مسلمانوں کو فرقوں اور گروہوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ خوارج، شیعہ، زبیری، اموی اور موالی کی مشہور سیاسی جماعتیں آپس میں ایک دوسرے سے برسرِپیکار تھیں۔ ان میں سے ہر فرقہ اور جماعت کے اپنے افکار اور نظریات تھے، ہر فرقہ کے شعراء اپنے افکار و نظریات کی اشاعت و تبلیغ کرتے، اپنی جماعت کی دعوت کو فروغ دیتے اور اس کی مکمل حمایت کرتے تھے۔

اس عصبیت کے پیچھے دراصل جاہلی افکار و خیالات ہی کارفرما تھے جو اندر ہی اندر چنگاری کی طرح سلگتے رہتے اور موقع ملتے ہی گاہے بگاہے بھڑک اٹھتے تھے۔ عہدِ جاہلیت میں قبائلی انساب کی بنا پر تھی، اسلام نے اس عصبیت کو ختم کر کے تمام عرب کو ہار کے مانند متحد کر دیا تھا۔ قبائلی عصبیت کی یہ چنگاری حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کے دور میں ان کے حسنِ انتظام، عدل و انصاف اور عربوں کے جہاد و فتوحات میں مشغولیت کی بنا پر دبی رہی لیکن جوں ہی زمامِ خلافت حضرت عثمانؓ کے ہاتھوں میں آئی، یہ چنگاری بھڑک اٹھی اور اس میں بلند و بالا شعلے اٹھنے لگے چنانچہ ایک فتنۂ عظیم برپا ہو گیا جس میں حضرت عثمانؓ کی شہادت سے ہی پانی پڑ سکا۔ پھر فوراً ہی حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ میں ایک نیا جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا اور جنگِ صفین کا المناک واقعہ رونما ہوا، حضرت علیؓ کی شہادت ہوئی اور نظامِ حکومت میں انتشار برپا ہو گیا، اتحادِ اسلامی پارہ پارہ ہونے لگا۔ عرب مسلمان جو اب تک دشمنوں سے برسرِپیکار تھے اب ان کے جوہر اپنے

ہی بھائیوں کے خلاف استعمال ہونے لگے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ پر مسلمانوں کی جو تلوار اٹھی تو آج تک اٹھ رہی ہے۔ اس شرمناک واقعہ کے بعد سے آج تک ایسا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ مسلم قوم ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو سکی ہو۔ چنانچہ عرب کئی گروہوں اور جماعتوں میں تقسیم ہو گئے۔ شام میں بنو امیہ کے پیروکار ان کے لئے حکومت کا مطالبہ کر رہے تھے، حجاز میں حضرت زبیر بن العوام کے حامی، ان کے دعویٰ کی تائید میں آوازیں بلند کر رہے تھے، حجاز و عراق میں ان کے حامیوں نے حضرت علیؓ کی خلافت ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ عراق میں حضرت علیؓ کے حامی ان کو خلافت کا جائز حقدار قرار دے رہے تھے۔ جمہوریت کا ایک علم بردار فرقہ خوارج کا تھا جو تمام فرقوں کا مخالف اور تمام دعویداروں کو ملزم قرار دے رہا تھا۔ ایک جماعت مرجئہ کے نام سے تھی جو عملی طور پر اس سیاست میں کوئی حصہ نہیں لے رہی تھی اور ان تمام فساد برپا کرنے والوں کا فیصلہ خدا کے سپرد کیے ہوئے تھی۔

حضرت معاویہؓ نے زمام حکومت سنبھالنے کے بعد انعام و اکرام بخشش و درگزر اور اپنی فطری حسن تدبیر سے کام لیا جس کی وجہ سے ان کی زندگی میں حکومت بہت منظم اور مستحکم طور پر چلتی رہی۔ البتہ کسی کسی مقام پر خوارج نے بدنظمی پھیلانے کی کوششیں کیں جن کو حسن تدبیر سے دبا دیا گیا۔ حضرت معاویہؓ کے انتقال کے بعد پھر بدنظمی ابھری لیکن مروان اور اس کے بیٹے عبد الملک (جس کو اس کی غیر معمولی استعداد اور سلطنت میں وسعت پیدا کرنے کی وجہ سے ابوالملوک بھی کہتے ہیں) نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالنے کے بعد اس کو پھر منظم و مستحکم کیا اور جھگڑوں کو کسی حد تک ختم کر دیا۔ غرضکہ عربوں کا دائرہ اقتدار وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا اور فتوحات سے حاصل شدہ مال و دولت کی فراوانی ہوتی گئی۔ اب عرب اپنی زندگی کے اس دور میں داخل ہو رہے تھے جب قومیں اطمینان و سکون کی بود و باش اختیار کر کے عیش و عشرت اور جاہ و مرتبہ کی زندگی گذارنا شروع کر دیتی ہیں۔ انھیں اسباب

کی بنا پر عربی ادب بھی اپنے عروج کی منزلوں میں داخل ہو رہا تھا۔ شاعری بھی ان سازگار حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ بلکہ درحقیقت شاعری ہی ان تمام فتنوں میں مزید اشتعال پیدا کر رہی تھی سیاسی کے ذریعہ شعراء اپنے اپنے فرقوں کے نظریات و افکار کی اشاعت و تبلیغ کرتے اور اپنی برتری ثابت کرنے کی کوشش کرتے۔ برسر اقتدار پارٹی نے مال و دولت سے شعراء کو نواز کر اپنا ہمنوا بنانا شروع کر دیا اور شعراء کے آپس میں مقابلہ و مباحثہ کی بنیاد پھر سے ڈال دی۔

مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ، عہد بنو امیہ سے قبل ہی مراکز شاعری کی حیثیت سے کافی ترقی کر چکے تھے۔ مدینہ کی سیاسی اہمیت تو اسی وقت ختم ہو گئی تھی جس وقت حضرت علیؓ کے دور میں دارالخلافت کوفہ منتقل ہوا، پھر حضرت امیر معاویہؓ کے زمانہ میں دمشق کو دارالسلطنت قرار دیا گیا۔ امراء بنو امیہ نے اپنے سیاسی مصالح کی بنا پر یہاں کے باشندوں کو ہر قسم کا آرام و آسائش مہیا کر رکھا تھا۔ ان کی مرفہ الحالی کے اسباب، وہ قیمتی مال و متاع اور غلام و کنیزیں بھی تھیں جو انھوں نے اپنے بزرگوں سے ورثہ میں پائی تھیں۔ حنا الفاخوری اپنی کتاب 'ادب العرب' میں لکھتے ہیں:

"حجاز مندرجہ ذیل دو متضاد چیزوں کا گڑھ تھا (۱) نسک و تقوی، علوم دینیہ کے درس و تدریس کی لگن اور (۲) دوسرے وہ تفنن اور تفریحی مشاغل کا بھی گھر تھا کیونکہ یہاں کے باشندے قریش و انصار کے معزز گھرانے تھے جو دولت اور فارغ البالی میں اپنی مثال آپ تھے۔"

ان کو وقت کی ہر آسائش مہیا تھی، بڑی سے بڑی ضرورت چشم زدن میں پوری ہو سکتی تھی۔ جس کا اندازہ صرف اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت زبیر بن العوام نے اپنے بعد ایک ہزار غلام اور باندیاں چھوڑیں۔ یہ ساری کی ساری آسائشیں جہاں ان کو ان کے آباؤ اجداد سے حاصل شدہ مال و دولت کی وجہ سے میسر ہوئی تھیں وہاں بنو امیہ نے ان کو محض ان کی توجہ خلافت سے ہٹانے کے لئے بے پناہ دولت سے مالا مال کر دیا تھا۔ چنانچہ یہی ہوا بھی۔ اہل حجاز انواع و اقسام کی لذیذ غذاؤں سے دل بہلاتے، زرق برق قیمتی ملبوسات زیب تن کرتے،

بہترین اور اعلیٰ درجہ کی خوشبوؤں اور عطروں کا استعمال کرتے خصوصاً ان کی خواتین مرصع زیورات سے آراستہ و پیراستہ رہتیں۔ (شوقی ضیف تاریخ الادب العربی العصر الاسلامی)

مال و دولت کی فراوانی اور اہلِ حجاز کی طبعی خوش مذاقی، نزاکتِ احساس اور ظرافت طبع کے سبب ان کا رجحان تفنن اور تفریحی مشاغل کی طرف بڑھنے لگا۔ مکہ میں ایک تفریح گاہ کا قیام عمل میں آیا جس میں شطرنج، چوسر، نرد اور قصہ خوانی سے تفریح کی جاتی۔ مدینہ منورہ میں رومی اور ایرانی کنیزیں آتیں اور اپنے فن کا مظاہرہ کرتیں۔ اچھے گانے والے عربی نغموں کے ساتھ فارسی نغموں کی طرف بھی متوجہ ہوئے۔ روم جاکر موسیقی سیکھنے کی بھی روایت ملتی ہے۔ گانے والیاں، مدھم اور دلکش سروں میں ساز بجا بجا کر اپنے آقاؤں کو غزلیں سُناتیں اور وہ محفل میں ایک انداز تمکنت سے بیٹھے داد دیتے رہتے خوشبوئیں سلگائی جاتیں اور ذرا ذرا دیر کے بعد مشروبات کا دَور چلتا رہتا۔ ان دونوں شہروں میں ایسے لوگ کثرت سے آکر آباد ہوگئے تھے جن کو اس زمانہ کی سیاست سے کوئی دلچسپی نہیں تھی اور وہ یہاں اطمینان و سکون اور بے پرواہی کی زندگی گذار رہے تھے۔ دولت کی فراوانی تھی اس لئے عیش و عشرت کے نت نئے انداز بھی جنم لے رہے تھے۔

عراق جو زمانۂ قدیم سے ہی عربوں کی تلاشِ معاش کا اہم مرکز تھا اور جہاں ایرانیوں نے مناذرہ کی حکومت قائم کی تھی۔ حضرت عمر کے دور میں جب اسے فتح کیا گیا تو وہاں خاصی تعداد میں عرب جمع ہوگئے اور انھوں نے کوفہ و بصرہ آباد کیا۔ عراق میں اگرچہ گذشتہ اقوام کے علم و ادب اور تہذیب و تمدن کا خاصا اثر تھا لیکن وہاں کے باشندے ایک ذہنیت اور ایک قوم کی حیثیت سے نہیں بلکہ متضاد خیالات کے حامل اور ایک دوسرے سے بے پرواہ تھے۔ جو عرب وہاں آباد ہوئے وہ بھی یمنی اور نزاری تعصبات میں مبتلا تھے۔ اسی عراق کی سرزمین میں جنگِ جمل اور حضرت علیؓ کی شہادت جیسے عظیم واقعات رونما ہوئے

جن کی وجہ سے اہلِ تشیع اور خوارج کا ظہور ہوا۔ بنو امیہ کی سخت مخالفت، بصریوں اور کوفیوں کا آپس میں شدید سیاسی اور علمی اختلافات میں ابتلاء ۔۔۔ عراقی شاعری اسی باہمی کشمکش اور منتشر انقلابی زندگی کی عکاسی کرتی ہے۔ قبائلی عصبیت، وطنی، مذہبی اور قومی تفرقے نئے انداز سے ابھر کر سامنے آئے ہیں۔ فخر و ہجو کی کثرت ہے۔ اسلامی اثرات سے کہیں زیادہ بدویانہ اور جاہلانہ رجحانات پائے جاتے ہیں۔ ادب العرب میں عراق کے حالات کے سلسلے میں لکھا ہے کہ :۔

"چنانچہ وہاں کے ادب میں سیاسی اختلافات، جماعتی کشمکش، سیاسی خطبے اور سیاسی شاعری، قبائلی جھگڑوں اور افراد کی باہمی مناقشت پنپ رہی تھی، گویا کہ وہ زمانۂ جاہلیت میں زندگی گزار رہے ہوں۔ اس میں افراد و جماعات کی ہجو بھی تھی اور فخریہ و مدحیہ شاعری بھی"۔

شام کا علاقہ چونکہ بنو امیہ کا فرماں بردار اور مخلص تھا اس لیے وہ ذاتی جھگڑوں اور سیاسی انتشار سے محفوظ رہا۔ شام تو نہ حجاز کی طرح جذبات کی فراوانی میں غرق تھا اور نہ عراق کے مثل پراگندہ افکار کی کشمکش میں مبتلا تھا۔ نیز ایک اور وجہ یہ کہ یہاں سارے کے سارے یمنی قبائل آباد تھے جو شعر و شاعری میں مضری قبائل سے بہر حال کم درجہ کے تھے، اس لئے یہاں شاعری کا بیشتر سرمایہ حجاز و عراق کے شعراء کے ذریعہ ہی پہنچا۔

تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو عہدِ بنو امیہ اور زمانۂ جاہلیت کے درمیان زیادہ طویل وقفہ نہیں ہے۔

۔ دور اہم جنگوں اور معرکوں سے بھی پُر ہے جس کی وجہ سے معاشی اور معاشرتی زندگی گاہے بگاہے متاثر ہوتی رہی۔ پھر بھی اس دور میں علم و ادب کی ترقی کی بنیاد بہر حال پڑ گئی تھی اگرچہ اس کو تقویت عباسی دور میں ہی مل سکی۔ چنانچہ جب بربر، ایرانی، شامی اور قبطی وغیرہ اقوام حلقہ بگوش اسلام ہوئیں اور عربوں سے ان کا اختلاط بڑھا تو عرب اور غیر عرب کا تعصب بظاہر زائل ہو گیا اور ہر کلمہ گو، عرب کہا جانے لگا۔ عربوں کی غیر معمولی فتوحات، ان کا جزیرۂ عرب سے نکل کر غیر ممالک میں بغرض اشاعت دین پھیلنا، کسریٰ و قیصر کی حکومتوں

کو سرنگوں کرنا، مختلف اقوام سے باہمی اختلاط، متضاد تہذیبوں اور تمدنوں کے ٹکراؤ سے پیدا ہونے والا خاص تأثر، یہی اسباب تھے جنہوں نے عربوں کے مزاج و ذہن اور ان کے آداب وفنون پر گہرا اثر چھوڑا۔ عراق میں جو ایک قدیم متمدن ملک تھا اور جہاں مختلف عقائد و مزاج کی اقوام زندگی گذار رہی تھیں، انھوں نے کوفہ و بصرہ در چھاؤنیاں بنائیں جو بعد میں نہایت بارونق شہروں میں تبدیل ہوگئیں۔ ایران کو جس کی قدیم زمانہ میں تہذیب و تمدن کے اعتبار سے ایک مسلّم حیثیت تھی۔ فتح کیا اور شام پر جہاں اس وقت رومی تہذیب چھائی ہوئی تھی اور مذہبًا عیسائی تھا قبضہ جمایا جبکہ اس سے قبل شام میں کنعانی، مصری، یونانی فینقی اور غسانی اپنی تہذیب و تمدن، عقائد اور طرز معاشرت کے گہرے نقوش چھوڑ گئے تھے، مصر فنون و آداب کا مرکز اور یونانی و رومی تمدنوں کا سنگم تھا جہاں مشرقی و مغربی فلسفے مل کر ایک ہو گئے تھے۔ انھیں عربوں نے جبل الطارق (اندلس) اور ماوراء النہر میں کاشغر تک کے تمام علاقوں کو زیر نگیں کر لیا تھا۔ ان تمام مفتوحہ علاقوں کے باشندے سامی، حامی اور آریہ نسلوں سے تعلق رکھتے تھے اور مختلف عقائد و مذاہب کے ماننے والے تھے اور ان کی زبانیں بھی مختلف تھیں۔ اگر ایک طرف اہلِ عرب نے فتوحات کے ذریعہ عملی طور پر ان کو سرنگوں کیا اور اپنی زبان و مذہب کی حیثیت سے ان پر غلبہ حاصل کیا تو دوسری طرف وہ خود عقلی و ذہنی اعتبار سے ان کے آداب و اطوار سے متاثر ہوئے۔ ان سے میل جول بڑھ کر شادی بیاہ کے تعلقات تک پہنچ گیا جنگی قیدیوں کو ساتھ رکھنے کے نتیجہ میں عربوں میں غیر ملکی تہذیب و تمدن اور طرز معاشرت آہستہ آہستہ سرایت کرنے لگا خصوصًا مختلف ممالک سے آنے والی کنیزوں کے ذریعہ ہر ملک کے معاشرے، عقائد و مذاہب اور تمدن کا رنگ عربوں کے فنون و آداب پر چڑھتا رہا۔

عراق میں بصرہ و کوفہ دو اہم علمی اور سیاسی مرکز اور ادبی معرکوں کا گڑھ بن گئے۔ اہل عرب نے یہاں اس طرح سے ادبی میلوں کا انعقاد کیا جس طرح سے جاہلی دور میں عکاظ وغیرہ منعقد

ہوتے تھے جن میں علماء، ادباء، شعراء، ماہرین لغت اور نحوی وغیرہ بحث و مباحثہ میں حصہ لیتے اور اپنی برتری اور ادبی قابلیت کا سکہ جمانے کی کوششیں کرتے۔ مربد بھی ایسا ہی ایک بازار تھا جو پہلے تو اونٹوں کی خرید و فروخت کی ایک منڈی تھی لیکن کچھ ہی عرصہ بعد مربد ایک محلہ کا نام ہو گیا اور اب' اموی دور میں اس کو بالکل وہی حیثیت حاصل تھی جو دورِ جاہلیت میں عکاظ کو تھی۔ اس میں شعر و شاعری کا بازار گرم رہتا۔ منافست و مفاخرت پر بحثیں ہوتیں۔ ہر شاعر کا ایک مخصوص حلقہ تھا، ہر قبیلہ کی الگ محفل جمتی اور شعراء اپنے اپنے قبائل کی جانب سے فخریہ قصائد سناتے۔ جریر فرزدق، ذوالرمہ، ابوالنجم، العجاج سب کا الگ الگ حلقہ تھا۔ معززین شہر بھی مذاکرہ و مباحثہ میں حصہ لینے کے لئے مربد میں آتے۔ یہی حال کوفہ کا بھی تھا۔ لیکن مربد کو جو ادبی، تجارتی اور سیاسی اہمیت حاصل تھی وہ کسی اور بازار کو نہیں تھی۔

خلفائے بنو امیہ میں حضرت معاویہؓ، عبدالملک بن مروان، اور ہشام بن عبدالملک ادباء اور علماء کو خصوصی انعامات و اکرامات سے نوازتے رہتے، شعراء کی تنخواہیں بھی بیت المال سے مقرر تھیں مذکرہ بالا تینوں خلفاء بہت علم دوست اور فہم و فراست کے مالک تھے۔ علم و ادب کا خاصہ ہے کہ وہ جب ہی ترقی و بلندی کے مدارج طے کرتا ہے جب اعیانِ حکومت اس کی سرپرستی کرتے اور اس سے اپنا خصوصی تعلق قائم رکھتے ہیں۔ چنانچہ اس دور کا عام مذاق ادبی تھا۔ ان میں اکثر اس بات پر بحثیں ہوا کرتیں کہ دورِ حاضر کے قابل ترین شعراء۔ جریر، اخطل اور فرزدق میں سے کون افضل ہے۔ اس بحث و مباحثہ میں امراء و خلفاء بھی حصہ لیتے۔ حجاج نے ابن قتیبہ کے پاس قاصد بھیج کر سوال کیا تھا کہ کون بہترین شاعر ہے[1]۔ اس قسم کے سوالات کرنے کے لئے وہ شام سے عراق تک قاصد بھیجتے۔ بصرہ اور کوفہ میں تو ایک ادبی تحریک ہی چل پڑی تھی جہاں عرب دوسری متمدن اور مہذب اقوام سے گلے مل رہے تھے جس کے نتیجہ میں ایک دوسری تہذیب و ثقافت جنم لے رہی تھی۔ مسلم

---

(۱) جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ج ۱، ص ۲۳۳ بحوالہ المزہر ج ۲، ص ۲۴۔

علماء، تاریخ اور اشعار عرب کی تدوین میں مشغول تھے۔ انہی شہروں میں نحو اور دوسرے علوم کا جنم ہوا تھا، اب وہاں کی ادبی محفلوں میں خاصی رونق رہتی۔ اموی خلفاء و امراء کو فنون و آداب عربیہ کے فروغ و ترقی میں بھی خاص رغبت تھی۔ اکثر خلفاء خود ادیب و شاعر تھے خود حضرت معاویہؓ کو ادب اور شعر و شاعری سے خاص لگاؤ تھا۔

اس طرح ان تینوں علاقوں میں پہلی صدی ہجری کے وسط تک عربوں کی زندگی کی ایک مستقل تصویر سامنے آتی ہے جس کے خط و خال میں اسلامی شاعری، ہجویہ شاعری اور غزلیہ شاعری نمایاں نظر آتی ہے۔ اس دور کی شاعری میں نسبتاً استحکام پیدا ہوا نیز اس میں ایسے فنون کا اضافہ ہوا جو عربی شاعری میں اب تک معروف نہیں تھے۔

انسان کے اطوار و عادات اور اس کے جذبات و احساسات، اس کے ماحول کی عکاسی کرتے ہیں۔ اگر کسی ملک کے سیاسی، ثقافتی اور سماجی حالات میں انقلاب برپا ہوتا ہے تو لیقیناً اس کا اثر انسان کے مزاج و فکر پر پڑتا ہے۔ یہی حال اس وقت عربوں کا تھا ان کے حالات، زمانۂ جاہلیت اور صدر اسلام کے حالات سے بدلے ہوئے تھے جس کا اثر ان کے نتائج فکر خصوصاً شاعری پر خاصا پڑ رہا تھا۔ چنانچہ اس دور کی خصوصیاتِ شاعری حسبِ ذیل ہیں:

ان کی شاعری غیر مانوس الفاظ سے مبرا تھی۔ اول تو اس لئے کہ عہد بنو امیہ، جاہلی زمانہ سے قریب تھا اور زمانۂ جاہلیت کے اثرات کا باقی رہنا کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے دوسرے اس لئے کہ خلفائے بنو امیہ کو بدویت سے رغبت و تعلق بھی تھا۔ لہذا انھوں نے اپنے فنون و آداب میں جاہلی طرز کو برقرار رکھنے کی کوشش کی جس نے اموی شاعری میں دورِ جاہلیت کی بلاغت کو قائم رکھا اور اجنبی و رکیک کلام سے محفوظ رکھا۔ ادھر ان کے سامنے قرآن و حدیث کا سلیس و بلیغ نمونہ بھی تھا جس سے متاثر ہو کر ان کی شاعری اجنبی تراکیب اور نامانوس کلام سے محفوظ ہو گئی اور ایک ایسا نمونہ سامنے آیا جو پوری طرح سے فصیح و بلیغ تھا۔

عہد جاہلیت میں شعراء اپنے قصائد کی ابتداء تشبیب سے کرتے جس میں شاعر اپنے جذبات شوق و عشق کی باتیں کرتا ۔ محبوبہ یا منسوبہ کے علاوہ کسی غیر عورت سے تشبیب کے اشعار منسوب نہ کرتے اور اگر کرتے تو اشارۃً و کنایتہً کیونکہ عرب عورتوں کے سلسلہ میں بڑے غیور اور خود دار تھے اس لئے جاہلی شعراء کے یہاں غیر محبوبہ سے تشبیب نادر ہے۔ سب سے پہلے محبوبہ یا بیوی کے علاوہ دوسری عورت سے اظہار عشق کی ابتدا امرؤالقیس نے کی ہے لیکن اموی دور میں عشقیہ شاعری جاہلی دور کی نسبت کہیں زیادہ کی گئی فطری بات ہے کہ اقوام جب بدویت سے حضارت کی طرف رجوع ہوتی ہیں اور جب ان کے یہاں فتوحات اور مال غنیمت (بشمول غلام اور باندیاں) کی فراوانی ہو جاتی ہے تو پھر اس کے افراد عیش و عشرت کی سرمستیوں میں کھو جاتے ہیں ۔ یہی حال ان امویوں کا ہوا کہ ان میں تقریباً ہر شخص کو ہر جنگ میں کم از کم ایک باندی تو ضرور حصہ میں مل جاتی اور اکثر کئی کئی باندیاں حصہ میں آجاتیں ۔ یہ باندیاں اکثر روم و فارس جیسے مہذب ملکوں کی ہوتیں ۔ یہ مہذب اور شائستہ باندیاں اپنے ماحول اور تہذیب و ثقافت کی نمائندہ کی حیثیت سے ان کے درمیان زندگی گذارتیں جس کے نتیجہ میں یہاں کی تہذیب و ثقافت اور تمدنی معاشرت پر غیر ملکی اثرات نمایاں طور پر رونما ہوئے ۔ انھیں خوبصورت باندیوں کی وجہ سے ان کے دلوں میں جذباتِ شوق بھڑکے اور ان کے مزاج میں غزلیہ مضامین کے لئے ایک بیداری پیدا ہوئی جس نے شاعری میں خوبصورت عورتوں سے تشبیب کا روپ دھارا ۔ غلفائے راشدین رض اگرچہ اس چیز کو تہذیب و تمدن کے لئے معیوب اور اسلامی اقدار کے خلاف ایک چیلنج سمجھتے تھے اور انھوں نے اس پر پابندی لگا کر اس جرم کی سزا قصاص مقرر کی تھی ۔ چنانچہ حضرت عمر بن الخطاب رض کے بارے میں روایت ملتی ہے کہ وہ تشبیب کرنے والے شاعر کو زدوکوب کیا کرتے تھے ۔ جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ (بحوالہ الاغانی ج ۴ ص ۹۸) ج ۱ ص ۲۴۴

لیکن بنو امیہ کے ہاتھوں میں حکومت آنے کے بعد، جبکہ ان کا دارالسلطنت مدینہ سے دمشق

منتقل ہوگیا اور دوسری اقوام سے ان کا اختلاط بڑھا تو گویا کہ وہ اب ترقی کی نئی راہوں پر گامزن ہوگئے اور ان میں غیر ملکی اثرات سرایت کرنے لگے جس کے نتیجہ میں ان کے دلوں سے عفت و عصمت کی وقعت گھٹتی چلی گئی۔ ادھر حکومت کی طرف سے بھی اس قسم کی سختی نہ کی گئی جیسی کہ خلفائے راشدین کے زمانہ میں تھی اس لئے تشبیب کرنے میں ان کو کھلی چھوٹ مل گئی اور انھوں نے کھلم کھلا عشقیہ اشعار کہنے شروع کر دیے۔

غزل: اس دور کی غزلیہ شاعری نہ صرف اسلوب اور غنائیت میں مختلف ہے بلکہ اس کی معنوی صورتوں اور موضوعات میں بھی کسی حد تک تبدیلی ہوئی۔ اب اس میں کھنڈرات سے تشبیب، اور ٹیلوں و خرابات پر رونے دھونے کے بجائے عشق و محبت کے اندرونی احساسات اور داخلی کیفیات کا بھی تذکرہ ہونے لگا۔ معاشرہ میں عورت کو مکمل آزادی حاصل تھی اور اب وہ مردوں کے دوش بدوش زندگی گزار رہی تھی، اس اختلاط سے پیدا شدہ اندرونی احساسات نے ان کو غزل میں عورتوں سے تشبیب کرنے پر آمادہ کر دیا۔ اس سلسلہ میں کئی مکاتبِ فکر قائم ہوئے جن میں اباحی، تقلیدی اور عذری مشہور اسکول ہیں۔

(الف) اباحی:- اباحی وہ تحریک تھی جس کے شعراء اپنے عشق و محبت کی داستان غزلیہ اشعار میں ڈھالنے کے عمل میں ادب و تہذیب کا دامن چھوڑ دیتے ہیں۔ ان کے یہاں سرور انبساط کی بھرمار ہے اور عورت اپنی ساری عصمت و عفت کھو بیٹھتی ہے، اس میں وقار اور رکھ رکھاؤ نام کی کوئی چیز نہیں رہ جاتی۔ اس تحریک کے نمائندہ شعراء میں عمر ابن ابی ربیعہ مخزومی (م ۹۲ھ) احوص اور عرجی کے نام آتے ہیں۔ عمر ابن ابی ربیعہ مخزومی اپنی ساری توجہ صرف عورتوں سے تشبیب پر مرکوز کر دیتا ہے اور اپنی شاعری میں اخلاقی حدود سے بھی آگے بڑھ جاتا ہے۔ اس کے بارے میں ابن جریج کا قول ہے: "معزز خواتین کے حرم میں ابنِ ابی ربیعہ کی شاعری سے زیادہ نقصان دہ کوئی چیز نہیں در آئی" ہشام بن عروہ کہتے ہیں: "اپنے نوجوانوں کو عمر ابن ابی ربیعہ کے اشعار مت سناؤ، مبادا وہ بدکاری کی راہ اختیار کرلیں"۔ وہ نہ صرف اپنی محبوب سے تشبیب

کرتا ہے بلکہ ہر خوبصورت عورت حتیٰ کہ دوشیزاؤں تک کو نہیں بخشتا۔ اپنے جذبات شوق و عشق کے اظہار، شکوہ وشکایت اور محبوب سے ایک نظر کرم کی امید جیسے مضامین کے علاوہ اپنے اشعار میں اس نکتہ کا بھی اظہار کرتا ہے کہ نوجوان اور حسین عورتوں کے قلوب اس کے عشق ومحبت کی آگ میں سلگ رہے ہیں اور اس کی ایک نظرِ کرم کی امیدوار ہیں۔ موسم حج پر آنے والی خوبصورت عورتوں کو دیکھ کر بھی وہ باز نہیں آتا اور اپنی فطری شوخی پر اتر آتا ہے۔

دوسرا شاعر احوص (عبداللہ بن محمد بن عبداللہ اوس م ۱۰۵ھ) ہے۔ اس نے بھی عمر بن ابی ربیعہ کی طرح عشقیہ اشعار کہنے میں اپنی زندگی صرف کر دی۔ اپنے اشعار میں وہ اپنے شوق وعشق کے اندرونی احساسات اور قلبی کیفیات کا بغیر کسی جھجک کے اظہار کرتا ہے۔ نہ صرف یہ، بلکہ وہ عشق ومحبت کی زندگی ہی کو ساری زندگیوں پر ترجیح دیتا ہے: ؎

اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الھوی

فکن حجراً من یابس الصخر جلمدا

اس کے یہاں محبت ہی زندگی ہے اور جو اس نکتہ سے واقف نہیں وہ مثل مردہ کے ہے بلکہ جمادات میں سے ایک پتھر ہے۔ ام جعفر انصاریہ سے اس کی تشبیب مشہور ہے۔

عبداللہ بن عمر بن عمرو بن عثمان، عرجی نے بھی عمر ابن ابی ربیعہ کی طرح غزلیہ شاعری میں اپنے جوہر دکھائے ہیں۔ یہ ماہر شہسوار بھی تھا۔ اس نے محمد بن ہشام کی ماں جیداء سے محض اس بنا پر تشبیب کی کہ اس کے بیٹے کو ذلیل ورسوا کرے۔ اس کے اشعار میں بے حیائی کا عنصر غالب ہے ؎

قالت رضیت ولکن جئت فی قمر

ھلا تلبثت حتی تدخل الظلم

(اس نے کہا ٹھیک ہے، میں راضی ہوں لیکن ذرا ٹھہرو۔ اندھیرا ہونے دو، ابھی تو چاندنی پھیلی ہوئی ہے)

(ب) عشق عذری:۔ دوسرا اسکول عذری تھا۔ اس کے شعراء اپنے غزلیہ اشعار میں

تقدس اور عصمت وعفت کو ہمیشہ مدِ نظر رکھتے۔ ان کے یہاں پاک محبت کا اظہار اور مادی آلائشوں سے پاکیزگی کا عنصر غالب ہے۔ قلبی خلوص اور بے لوث محبت کے ساتھ رومانیت کی کرنیں پھوٹتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ عورت اپنی پوری پاکدامنی کے ساتھ عصمت وعفت کی دیوی کی صورت میں نظر آتی ہے۔ شاعر اپنے قلبی جذبات اور اندرونی احساسات کا اظہار تہذیب کے دائرہ میں رہ کر کرتا ہے۔ منفی جذبات — جو بے حیائی کو دعوت دیتے ہیں — سے گریز کرتے ہوئے حقیقی اور سچی محبت کے احساسات کو اشعار میں اس طرح سمویا گیا ہے کہ اضطراب کے بجائے یک گونہ سکونِ قلب کا احساس ہونے لگتا ہے۔ ان اشعار کو اگر کوئی دوشیزہ پڑھتی ہے تو اس کا چہرہ تمتما نہیں اٹھتا۔ ان شعراء کے یہاں عشقِ مجازی کی وہ منزل نظر آتی ہے جہاں سے عشقِ حقیقی کی راہ ملتی ہے۔

جمیل بن عبداللہ بن معمر عذری شعراء میں سب سے زیادہ فصیح اور بہترین اشعار کہتا ہے۔ اس کے عشقیہ اشعار اپنی چچازاد بہن بثینہ کی تشبیب میں اتنے متاثر کن اور فطری لب ولہجہ میں ہیں کہ بے اختیار دل سے واہ نکل جاتی ہے۔ یہ دونوں بچپن سے ایک ساتھ رہنے کی وجہ سے ایک دوسرے کو پسند کرنے لگے تھے۔ آہستہ آہستہ اس قلبی تعلق میں پختگی آتی گئی لیکن ان دونوں کا یہ آپسی تعلق مادیت سے پاک صاف ستھرا اور سچے قلبی احساسات وجذبات پر مبنی تھا۔ ان میں ایک دوسرے کے لئے ایثار، خلوص اور محبت کے وہ جذبے موجزن تھے کہ ان کے آپسی تعلقات میں روحانیت کا رنگ جھلکنے لگا جس نے "جمیل" اور "بثینہ" کو "جمیل بثینہ" کر دیا۔ بدقسمتی سے بثینہ کے باپ نے جمیل کی خواستگاری کو ٹھکراتے ہوئے اس کی شادی نبیہ نامی ایک نوجوان سے کر دی۔ ایسا ہوتا تھا کہ جمیل کو اپنا وجود بیکار محض لگنے لگا، اس کی نظروں میں دنیا اندھیری ہو گئی۔ اندر ہی اندر گھٹن کا احساس اس کو مضطرب رکھنے لگا۔ وہ اپنی ناکامی پر ہاتھ ملتا رہ گیا اور آہستہ آہستہ اس تپش اور سوزش سے وہ سلگنے لگا : ؎

فلا تقتلیني یا بثین فلم اصب      من الأمر ما فیه یحل لکم قتلي

(اے بثینہ! مجھے موت تو نہ مار، ذرا میرا جرم تو بتا دو، میں نے ایسا کون سا جرم کیا ہے کہ تم سب کے لئے میرا قتل جائز ہو گیا)۔ اپنے قلبی کیفیات و احساسات کا اظہار کس ندرت سے کرتا ہے ۔

یموت الھویٰ منی اذا ما لقیتھا ویحیا اذا فارقتھا یعود

(جب اس سے ملتا ہوں تو جذباتِ شوق سرد پڑ جاتے ہیں اور جب اس سے جدا ہوتا ہوں تو وہی جذبات مجھ پر پھر حملہ آور ہو جاتے ہیں)۔

اس نے غزلیہ شاعری کو ایک فن کی صورت میں پیش کیا ہے۔ بثینہ کی تشبیب میں اس کے غزلیہ اشعار میں اتنی ندرت اور اثر انگیزی ہے کہ دوسرے شعراء اس کی خوشہ چینی کرنے لگے۔ شعراء و ادباء نے اس کو امام محبین کے لقب سے نوازا ہے۔ اس نے جذبۂ صادق کو اس بیساختگی اور اچھوتے پن سے پیش کیا ہے کہ غم جاناں، غم دوراں بن جاتا ہے۔ شکوہ و شکایت کے سطحی انداز سے گریز کرتے ہوئے درد و کرب میں ڈوب کر جب وہ شعر کہتا ہے تو ہر دل رو اٹھتا ہے۔ اس کے طرز تشبیب کو شعراء نے اتنا پسند کیا کہ نہ صرف اسلوب میں اس کی تقلید کرنے لگے بلکہ اس کی "بثینہ" ہر شاعر کی مستعار محبوبہ ہو گئی۔

فلپ، کے حتی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ

Jamil, stood for pure and innocent love of the platonic type. Jamil's verses, all addressed to his sweet heart Buthayna who belonged to the same tribe, breath a spirit of tenderness unparallelled in that age.

(باقی آئندہ)

مترجم:- ڈاکٹر محمد عمر
ریڈر شعبۂ تاریخ - علی گڑھ
مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ -

# مجالسِ کلیمی

## (ملفوظات شاہ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی)

مرتبہ

خواجہ محمد کامگار خاں[1] خادم و مُرید حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادی خلیفہ شاہ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی)

خواجہ محمد کامگار خاں کا آبائی وطن اورنگ آباد دکن تھا۔ ان کے خاندان کا شمار حضرت خواجہ نقشبند (خواجہ بہاء الدین شاہ نقشبند) کی اولاد میں ہوتا تھا۔ خواجہ محمد کامگار خاں شاعر بھی تھے اور انھوں نے ... حالی تخلص اختیار کیا تھا۔ وہ سرکاری ملازم کی حیثیت سے اورنگ آباد کی عدالت میں داروغہ کے عہدے پر فائز تھے۔ نہ صرف وہ اور ان کے چھوٹے بھائی، خواجہ محمد نور الدین نقشبندی الحسینی الحصاری بلکہ ان کے خاندان کے دیگر افراد بھی شاہ نظام الدین اورنگ آبادی، مرید و خلیفہ شاہ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی کے دستِ مبارک پر بیعت تھے اور یہ دونوں بھائی اپنے پیر و مرشد سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے۔ جس زمانے میں شاہ نظام الدین شولاپور سے نقلِ سکونت کرکے اورنگ آباد تشریف لائے تو خواجہ ...

[1] برائے حالات ملاحظہ ہو خزینۃ الاصفیاء، جلد اول، ص: ۵۴۴-۵۵۱۔

کامگار خاں اور ان کے برادر خورد سے تعلق خاطر کی وجہ سے انھوں نے اپنی خانقاہ ان کی حویلی کے متصل قائم کی تھی۔ خواجہ محمد کامگار خاں نے اپنے پیر و مرشد سے والہانہ عقیدت کی وجہ سے شاہ نظام الدین اورنگ آبادی کے ملفوظات و حالات احسن الشمائل کے نام سے مرتب کیے تھے۔

خواجہ محمد کامگار خاں کا بیان ہے کہ میرے اور میرے چھوٹے بھائی کے دل میں حضرت شاہ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی کی خدمت میں حاضر ہونے اور اُن کی قدمبوسی کا بڑا اشتیاق تھا لیکن دہلی جانے کا کوئی موقع ہاتھ نہ آتا تھا۔ خوش قسمتی سے سلطان محمد فرخ سیر (۱۷۱۳ء — ۱۷۱۹ء) کے دورِ حکومت میں اورنگ آباد کے صوبہ دار، بخشی الممالک امیر الامرا حسین علی خاں بہادر سپہ سالار نے اچانک دہلی کے لئے کوچ اور شہر مذکور میں تعینات تمام عہدہ داروں کو ہم رکابی کا حکم دیا گیا۔ خواجہ محمد کامگار خاں کا خیال یہ تھا کہ دو تین منزل تک ساتھ لے جانے کے بعد ان عہدہ داروں کو واپس کر دیا جائے گا۔ لہٰذا وہ بخشی الممالک کے لشکر کے ساتھ بتاریخ ۱۳/ ماہ محرم ۱۱۳۲ھ کو اورنگ آباد سے روانہ ہو کر دار السرور برہانپور تک پہنچے لیکن انھیں واپسی کی اجازت نہ ملی۔ اس طرح ان کا دہلی پہنچنے کا اتفاق ہوا اور انھیں حضرت معشوقِ الٰہی حضرت شاہ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی کی قدمبوسی کی دولت میسر ہوئی۔ خواجہ محمد کامگار خاں نے لکھا ہے کہ: "دلِ مشتاق کو مدت سے جس بات کی آرزو تھی وہ اس موقع پر پوری ہوئی۔ زمانے کی حقیر گردش اور رنگا رنگ زمانے کی تیز رنگیوں کی وجہ سے بتاریخ ۲۴/ ماہ ربیع الاوّل سنہ مذکور کو برادرم خواجہ محمد نور الدین خاں کی وفات کا اندوہناک واقعہ پیش آیا۔ اور یہ زخمی دل، داغ ابدی اور دردِ دائمی میں گرفتار ہو گیا۔"

خواجہ موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ برادر عزیز کے واقعۂ وفات سے پہلے میرے دل میں یہ بات آئی تھی کہ اس بھائی کے لئے اس سفر کا اس سے بہتر کوئی دوسرا تحفہ نہیں ہو سکتا کہ حضرت ولایت مرتبت کی کرامت ترجمان زبان سے اُن کی مجلسوں میں جو فوائد میں نے سُنے تھے، اُن کو قلم بند کر لوں اور واپس جا کر اپنے عزیز بھائی کو یہ تحفہ پیش کروں۔ لہٰذا اس مقصد کے پیشِ نظر میں نے اس

رسالہ کو مُرتب کیا تھا اور اس کا نام مجالس کلیمی رکھا تھا۔

اس رسالہ میں حضرت شاہ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی کی چودہ مجلسوں کا ذکر آیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے پہلی بار یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ اٹھارھویں صدی کے سیاسی، اقتصادی، سماجی اور مذہبی حالات نے چشتی سلسلے کے بزرگوں کو اس بات پر مجبور کردیا تھا کہ وہ عملی زندگی میں اپنے پیش رو بزرگوں کے بعض اصولوں کو ترک کردیں اور معاصر حالات کے تقاضوں کی روشنی میں نئے اصول مرتب کریں۔ مثلاً چشتی سلسلے کے بزرگوں کے ملفوظات میں بالعموم اُن کے اس نظریاتی اصول پر بہت زور دیا گیا ہے کہ یہ بزرگ شاہانِ وقت اور اپنے عہد کے امیروں سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے تھے اور نہ ہی ان کی مالی امداد قبول کرتے تھے لیکن یہ اصول محض نظریاتی تھا۔ اور عملی زندگی اس کے برعکس بھی جیسا کہ اس رسالے کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ شاہ کلیم اللہ کے تعلقات شاہانِ عصر اور امیروں سے بہت خوشگوار تھے۔ اور وہ لوگ ان کی خانقاہ میں حاضری بھی دیا کرتے تھے اور رشد و ہدایت کی مجالس میں شرکت بھی ہوا کرتے تھے۔ اس رسالہ کے مطالعہ سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اس کے باوجود شاہ صاحب شاہانہ مغلیہ کے کردار اور چال چلن پر تبصرہ کرنے سے گریز بھی نہیں کرتے تھے۔ ساتھ ساتھ ان کے لئے دُعائے خیر بھی کیا کرتے تھے۔ اس رسالے میں بعض دوسرے ایسے واقعات کا ذکر ملتا ہے جو شاہ صاحب سے متعلق دوسرے مآخذ میں دستیاب نہیں ہوتے۔

حضرت شاہ کلیم اللہ پر تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے ابھی تک مکتوباتِ کلیمی بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتے تھے لیکن زیرِ مطالعہ رسالہ حالانکہ بہت ہی مختصر ہے تاہم کئی لحاظ سے یہ ایک بہت ہی اہم ماخذ ہے۔ اس رسالہ کے مطالعہ سے شاہ صاحب کی شخصیت، خانقاہی زندگی، عوام الناس سے ان کے تعلقات اور معاصر بادشاہوں اور امیروں سے ان کے روابط پر روشنی پڑتی ہے۔ گوکہ یہ رسالہ ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۰ء میں مطبع برہانیہ، حیدرآباد سے شائع ہو چکا تھا لیکن تعجب ہے کہ یہ رسالہ عام نظروں سے پوشیدہ رہا اور اسٹوری، اور مارشل کی

مرتب کردہ فہرستِ کتب اور دوسری فہرستوں میں اس کا ذکر نہیں ملتا ہے، اور نہ ابھی تک کسی مطبوعہ کتاب میں اس کا حوالہ ملتا ہے حُسنِ اتفاق اور خوش قسمتی سے راقم الحروف کی نظر اس رسالے پر پڑی اور مجھے اپنی کتاب: اٹھارھویں صدی میں مسلم معاشرہ" (انگریزی زیر طبع) میں شاہ صاحب کے حالات مرتب کرنے میں اس رسالے سے بڑی مدد ملی میرے لئے یہ رسالہ ایک اہم ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس رسالے کا ایک مطبوعہ نسخہ اتفاق سے مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں موجود ہے جس کو میں نے حاصل کیا ہے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد کے کتب خانے میں اس کا ایک مطبوعہ نسخہ موجود ہے۔

فی الحال اس رسالے کا اردو ترجمہ عوام کے استفادہ کے لئے پیش کیا جاتا ہے اور فارسی متن زیر طبع ہے جس کے مقدمے میں شاہ صاحب کے حالات تفصیل سے لکھے گئے ہیں اور اٹھارہویں صدی میں چشتیہ سلسلے کے زوال کے بارے میں سیر حاصل روشنی ڈالی گئی ہے۔ میں نے وہاں تفصیل سے یہ بات بھی لکھ دی ہے کہ مجھے اس رسالے کی تدوین اور شائع کرنے کی کیوں ضرورت پیش آئی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

## پہلی مجلس:

بروز اتوار بتاریخ ۲۸/ ربیع الاول ۱۱۳۲ھ کو قدم بوسی کی دولت میسر ہوئی۔ (انھوں نے) اس عاجز کے حال پر بے حد شفقت اور عنایت فرمائی اور حضرت صاحب اور قبلہ غریب نواز حضرت نظام الملۃ والدین کی خیریت معلوم کی۔ اس کمترین نے عرض کیا کہ الحمد للہ بخیر و عافیت ہیں اور اُن کا مزاج بالکل ٹھیک ہے۔ اور وہ صحت مند ہیں۔ امیر الامراء کے ساتھ بلا ارادہ اس خاکسار کا اس شہر (دہلی) میں آنا ہوا۔ قدوی کا ارادہ یہ تھا کہ دو تین منزل ان کے ساتھ جانے کے بعد اُن سے واپسی کے لئے اجازت حاصل کرلے اور خجستہ بنیاد (اورنگ آباد) واپس لوٹ جائے (لیکن) مجھے اس کی اجازت نہ ملی اور بلا ارادہ ہندوستان آنے کا اتفاق ہوا۔ ورنہ غریب نواز لازمی طور پر کوئی نہ کوئی خط بھیجتے۔ (انھوں نے) فرمایا کہ تم خود اُن کے مکتوب ہو۔ بھائی محمد نورالدین کے حالات دریافت فرمائے۔ میں نے عرض کیا کہ (میرے) بھائی کو آپ کی قدم بوسی کا اشتیاق اس قدر ہے کہ اس کا بیان نہیں کیا جاسکتا ہے شوق (قدم بوسی) کا جتنا غلبہ ویسے جتنی اس عزیز کو لاحق ہے وہ آپ کے

سورج کے مثل روشن ضمیر میں ہویدا ہے۔ براہِ مہربانی اور بندہ نوازی (انھوں نے) فرمایا کہ تم دونوں بھائیوں کے دیکھنے کا مجھے بھی اسی قدر اشتیاق تھا جتنا کہ تمہارے شیخ کو۔ (انھوں نے) جو کرم اور غلام نوازی اس ناچیز اور میرے بھائی علیہ الرحمۃ کے حال پر کی، اس بات سے اس خاکسار پر بھاری رقت طاری ہوگئی۔ بے اختیار میں سجدۂ شکر بجالایا۔ چند لمحے وہاں بیٹھنے کے بعد مجھے رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔ (اللہ کا شکر ہے اس پر)۔

---

## دوسری مجلس :-

بروز جمعہ، بتاریخ ۴/ ربیع الثانی سنہ ھ کو قدمبوسی کی دولت میسر ہوئی۔ ایک شخص نے ہندوستان کے بادشاہ (محمد) فرخ سیر کی غفلت شعاری کا ذکر کرتے ہوئے یہ عرض کیا کہ وہ سلطنت کے معاملات کی طرف سے بے حد غفلت برتتا ہے اور وہ بیکار ہے۔ ہندوستان کے بادشاہ کے لئے ایسی بے خبری اور غفلت شعاری اس کے مناسب حال نہیں ہے۔ فرمایا (شاہ صاحب) کہ شاہِ وقت کے پردادا عالم گیر (محمد اورنگ زیب) ملک کے حالات سے خود کو باخبر رکھنے اور اپنی ہوشیاری میں بے نظیر تھے۔ اور پھر یہ واقعہ بیان کیا۔ کہ میرے شیخ شیخ یحییٰ مدنی قدس سرہٗ، اپنی والدہ ماجدہ سے اجازت لے کر حرمین الشریفین، زادہم اللہ شرفاً (اللہ تعالیٰ ان کی (والدہ محترمہ) شرافت کو زیادہ کرے) کی زیارت کے لئے تشریف لے گئے۔ اور اپنی والدہ سے، جو گجرات میں رہتی تھیں، یہ وعدہ کیا تھا کہ حج سے فارغ ہونے اور حضرت رسولؐ کے روضۂ پاک کی زیارت کرنے کے بعد میں واپس لوٹ آؤں گا۔ حج ادا کرنے کے بعد مدینۂ منورہ، جو ذہنی سکون کا مقام ہے، تشریف لے گئے۔ روضۂ شریف کی زیارت کی وجہ سے انھیں اس مقام سے اس قدر وابستگی پیدا ہوگئی کہ وہاں سے ان کا واپس ہونا ممکن نہ رہا۔ (لیکن) وہ وعدہ جو انھوں نے اپنی والدہ محترمہ سے کیا تھا، بعض اوقات خلل انداز ہوتا تھا۔ تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار کی محبت انھیں نہ چھوڑتی۔ ایک دن وہ مدینۂ منورہ

میں موجود تھے کہ شیخ عثمان نامی باکمال ایک درویش مع اپنے اصحاب کے اس اعلیٰ مقام پر تشریف لاکر روضۂ منورہ کے روبرو کھڑے ہو گئے۔ شیخ مذکور بے حد خوبصورت، اور وجیہہ تھے ان کا جبہ سیاہ رنگ کا تھا اور سر پر رنگ برنگ کپڑے کا عمامہ باندھے ہوئے تھے اور ان کے اصحاب شیخ کی طرح یک رنگی لباس پہنے ہوئے صف باندھ کر کھڑے ہوئے تھے۔ میرے شیخ قدس سرہٗ (شیخ یحییٰ مدنی) فرماتے تھے کہ اس موقع پر شیخ عثمان کی صورت مبارک، اور ان کے اصحاب کی وضع اور اس جماعت کا لباس انھیں بہت پسند آیا اور کالے لباس میں اُن کا نورانی چہرہ اس طرح جلوہ گر نظر آرہا تھا جیسے کہ کالے بادلوں میں چمکتا ہوا چاند۔ (لہٰذا) میرے دل میں یہ خیال آیا کہ اس شیخ سے مشورہ کرنا چاہئے کہ اپنی والدہ محترمہ سے جو وعدہ میں نے کیا تھا اس کے مطابق (روضۂ شریف) سے اس دلبستگی کے باوجود میں واپس چلا جاؤں یا یہیں ٹھہرا رہوں۔ بڑی بیقراری کی حالت میں شیخ کی خدمت میں حاضر ہو کر میں نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا۔ شیخ نے فرمایا کہ والدہ ماجدہ کے ساتھ وعدہ خلافی نہیں ہونی چاہئے۔ شیخ کے فرمانے کے مطابق مجبوراً میں واپس (گجرات) لوٹ آیا۔ چند ہی دنوں میں میں والدہ محترمہ کی خدمت میں واپس پہنچ گیا۔ چند دنوں کے بعد والدہ کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد بیوی بچے حرمین شریف جانے کی راہ میں مانع اور حائل ہوئے۔ اتفاق سے ایک حاجی مکۂ معظمہ سے گجرات آیا ہوا۔ چوں کہ اس ملک کے اکثر باشندے میرے شیخ اقدس سے بڑی عقیدت اور اُمیدیں رکھتے تھے، اس لئے انھوں نے حاجی موصوف کے ذریعہ ان کے لئے آبِ زمزم بطور تحفہ بھیجا جو انھوں نے لاکر شیخ علیہ الرحمۃ کی خدمت میں پیش کیا۔ (میرے) شیخ نے خادم کو بلاکر کہا کہ اس پانی کو اپنے پاس رکھ لو اور جس دن فقرار اور صلحا کا مجمع ہوگا اس موقع پر یہ پانی تبرکاً تقسیم کر دیا جائے گا۔ خادم نے ایسا ہی کیا۔ ۲۷/رجب المرجب کی رات کو عورت اور مرد معتقدین اور مریدین آستاں بوسی کے لئے وہاں جمع ہوئے۔ علمار و فقرار کی مجلس منعقد ہوئی۔ خادم نے عرض کیا اور آبِ زمزم لاکر پیش کیا۔ یہ حکم ہوا کہ عشار کی نماز اور

کھانے کے بعد اس پانی کو تقسیم کر دیا جائے۔ نماز کے بعد وہ خادم پھر اس تبرک کو لایا حضرت شیخ نے حاضرین سے فرمایا کہ رسول علیہ السلام کی حدیث میں آیا ہے کہ جس نیت سے ایک شخص اس پانی کو پیتا ہے اور جو دعا وہ کرتا ہے، وہ قبول ہو جاتی ہے۔ اس پانی کو پینے کے بعد ہر شخص نے اپنی خواہش کے مطابق دعا مانگی۔ جب حضرت شیخ کی باری آئی تو نبی کے دیدار کے تشنہ اور حسن مصطفوی کے اس مشتاق نے یہ مراد مانگی کہ: "اے قاضی الحاجات ایسی صورت پیدا کر اور مجھے مدینہ کے راستے پر روانہ کر دے" یہ دعا کر کے اس جوش و ولولے سے اس پانی کو پیا کہ آتش شوق بھڑک اٹھی۔ اس پانی کے پینے کا یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ ابھی ایک پہر رات باقی تھی کہ وہ بے چین ہو کر اٹھ بیٹھے اور کعبے کے لئے بے اختیار روانہ ہو گئے۔ باہر کے لوگوں کا یہ خیال تھا کہ وہ گھر کے اندر چلے گئے ہیں اور اندر کے لوگوں کو یہ یقین تھا کہ وہ باہر ہیں۔ کچھ دیر کے بعد معتقدین کو حقیقتِ حال سے آگاہی ہوئی کہ وہ نہ تو اندر ہیں اور نہ باہر۔ اس بے مثل شیخ نے اندر اور باہر کی قید سے نجات حاصل کر لی تھی۔ (لہذا) نمازِ فجر کے بعد وہ لوگ ان کی تلاش میں ہر سمت دوڑے (اور) چند متلاشی شہر کے دروازے تک پہنچ گئے۔ (وہاں) انھوں نے یہ دیکھا کہ ایک لکڑہارا سر پر لکڑیوں کا گٹھار کھے ہوئے شہر میں داخل ہو رہا ہے۔ انھوں نے اس سے کھوئے ہوئے شیخ کا پتہ معلوم کیا۔ ان لوگوں کی طرف دیکھ کر اس نے یہ بتایا کہ فلاں جنگل میں میں نے شیخ کو جاتے ہوئے دیکھا تھا۔ متلاشی ہوا کی تیز رفتاری سے ہر طرف بھاگے اور بگولے کی طرح انھوں نے جنگل کو چھان ڈالا۔ پتہ یہ چلا کہ وہ راحتِ جاں عصائے مبارک کو ایک جگہ زمین پر ڈال کر چاشت کی نماز ادا کرنے میں منہمک ہیں۔ بادل کی طرح اس آفتاب کے گرد حلقہ بنا کر ان اصحاب نے ان سے منت و سماجت کی اور گریہ و زاری کرنے لگے اور ان سے یہ دریافت کیا کہ کس سمت جانے کا ان کا پختہ ارادہ ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ان کا ارادہ کعبہ شریف اور مدینۂ منورہ کی طرف جانے کا ہے۔ اور اس ارادے سے میں باز نہیں آ سکتا۔ انھوں نے پُر اصرار انداز میں یہ درخواست کی کہ مخدوم زادوں میں سے کس کے بارے میں حکم ہے کہ وہ مسندِ ارشاد

پر جلوہ افروز ہو۔ اُنھوں نے جواب دیا کہ میرا بڑا بیٹا دیوانہ ہے جبکہ ہدایت کے کام کے لئے سالک
کو مجذوب ہونا چاہیے۔ میرا دوسرا بیٹا اس کام کی اہلیت نہیں رکھتا ہے۔ اور اُن میں سے جو سب
سے چھوٹا ہے وہ نوکری کرلے۔ یہ وصیت کر کے وہ روانہ ہو گئے۔ اور منزلِ مقصود تک پہنچ
گئے، اور مدینہ میں جو ذہنی سکون کا مقام ہے، سکونت اختیار کرلی کچھ دنوں کے بعد ایک
رات کی آخری گھڑی میں تہجد ادا کرنے کے لئے اُٹھے، جہاں پانی تھا وہاں جا رہے تھے کہ اُن کا پیر
پھسل گیا اور اس تاریکی میں ان کا پیر زخمی ہو گیا۔ طریقۂ شوق کے اس قاصد نے مختارِ حقیقی
(اللہ تعالیٰ) سے از سرِ نو عہد کیا۔ اس کے علاج سے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور اس زخم کا کوئی علاج
نہ کیا۔ اُمید افزا یہ آواز آئی کہ اے گریز پا (غلام) محبت کے راستے سے اب ہرگز اپنا
پیر نہ ہٹانا۔ اسی حالت میں درِ محبوب پر بیٹھ گئے اور تاحیات محبوب کے راستے پر پڑے
رہے۔ رحمۃ اللہ علیہ۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ (اُن کے) تیسرے صاحبزادے، جنھیں نوکری کرنے
کے لئے مامور کیا گیا تھا، گجرات سے دہلی تشریف لے گئے۔ اس زمانے میں گجرات کا باشندہ
موسیٰ خاں، عالمگیر کا صدر الصدور تھا جو حضرت شیخ قدس سرہٗ کے کمالات سے واقف تھا
اُس وقت اُن کے نامور بیٹے نے دہلی پہنچ کر ایک خط کے ذریعہ خان مذکور صدر الصدور کو
اپنی آمد سے مطلع کیا۔ یہ اطلاع پاتے ہی اُنھوں نے فوراً سواری بھیج کر مخدوم زادے کو اپنے
پاس بُلا کر حالات معلوم کیے۔ صاحبزادے نے کہا کہ حضرت شیخ کے ارشاد کے مطابق نوکری
کی غرض سے میں یہاں آیا ہوں۔ اُسی وقت خان مذکور ظلِ سبحانی کی خدمت میں حاضر ہوئے
اور اُن (صاحبزادے) کے بارے میں عرض کیا۔ حکم ہوا کہ رات کے وقت خلوت میں صاحبزادے
کو پیش کیا جائے۔ لہٰذا موسیٰ خاں انھیں خلوت میں لے گئے۔ سلطانِ عصر سے ملاقات
کا شرف حاصل ہوا۔ ظلِ سبحانی نے اُن سے دہلی آنے کی وجہ دریافت کی۔ صاحبزادے
نے جواب دیا کہ: شیخ (میرے والد) نے مجھے نوکری کے لئے مامور کیا ہے۔" سلطان نے
دریافت کیا کہ حضرت شیخ کس تاریخ کو حرمین الشریفین کے لئے روانہ ہوئے مخدوم زادے

نے جواب دیا کہ : ۲۶/ رجب کو عالمگیر نے کہا کہ گجرات کے واقعہ نگار نے اس واقعہ کا ذکر ۲۷/ تاریخ کے واقعات میں کیا ہے۔ (یہ سن کر) صاحبزادے نے عرض کیا کہ ۲۶/ تاریخ کا دن تھا اور ۲۷/ تاریخ کی رات۔ واقعہ نگار نے رات کو دن شمار کر لیا ہوگا۔ اس ذکر کا مدعا یہ بتانا تھا کہ عالمگیر بادشاہ کا حافظہ ایسا (قوی) تھا، اس کی یادداشت ایسی تھی اور اس قدر باخبر رہتا تھا کہ معمولی سا جو واقعہ اس کے ملکِ محروسہ میں وقوع پذیر ہوتا تھا، وہ اس کو کبھی نہیں بھولتا تھا۔ (اس کے برعکس) شاہِ وقت نے بڑے بڑے معاملات کو بالکل فراموش کر رکھا ہے۔ سلاطین کو ایسی غفلت شعاری سے کام نہیں لینا چاہیے اور اس درجے لاپروائی انھیں زیب نہیں دیتی ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ عالمگیر نے صاحبزادے سے دریافت کیا کہ کیا داغ کے لئے ان کے پاس گھوڑے ہیں؟ اُنھوں نے جواب دیا کہ خرید لوں گا۔ موسیٰ خاں کو یہ حکم صادر ہوا کہ مخدوم زادے کو خزانے سے ہزار روپے دے دیے جائیں اور اُن کو صدی منصب عطا کیا گیا۔ اور انھیں گجرات میں تعینات کیا گیا تاکہ وہ وہاں اپنی والدہ کے قریب رہیں۔ جاگیر کی سند تیار کر کے اُنھیں بھیج دی جائے۔ پانچ سو روپے کے دو گھوڑے خرید کر داغ کے لئے پیش کر دیں اور (بقیہ) پانچ سو سفر میں خرچ کر کے اپنی والدہ کی خدمت میں پہنچ جائیں۔ اُسی رات کو گجرات جانے کی اجازت بھی دے دی گئی۔ ان فوائد کے سننے کے بعد اس کمترین کو رخصت عطا ہوئی۔

اَلحمدُ للہ علیٰ ذالک

(باقی آئندہ)

# الواح الصنادید

بہ پروفیسر محمد اسلم،

ڈاکٹر قمر الدین احمد قمر میرٹھی کا شمار پاک و ہند کے صفِ اول کے شعراء میں ہوتا ہے۔ ان کا مجموعۂ کلام "شمس و قمر" کے عنوان سے ۱۹۷۶ء میں لاہور سے طبع ہو چکا ہے۔

بھاولپور روڈ سے کوپر ہوسٹل ہوتے ہوئے اگر میانی صاحب میں داخل ہوں تو گلی ختم ہوتے ہی بائیں ہاتھ قبروں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ ان میں سب سے نمایاں قبر قمر میرٹھی کی ہے۔ ان کی لوحِ مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ڈاکٹر قمر الدین احمد قمر میرٹھی مرحوم

خلف الرشید شمس الدین احمد شمس وارثی میرٹھی مرحوم

تاریخ وفات ۳۱ دسمبر ۱۹۷۷ء بمطابق ۱۹ محرم الحرام ۱۳۹۸ھ

بروز ہفتہ بوقت ۹½ بجے شب بروز شنبہ

بمقام سیالکوٹ وارڈ (میڈیکل) میو ہسپتال لاہور

جانِ عالم خسوف القمر میرٹھی

۷۷ عیسوی ۱۹

قطعہ تاریخ انتقال

۱۹ء ۷۷

زاد ملال جناب ڈاکٹر قمر الدین احمد میرٹھی

۱۳ ہجری ۹۸

## قمر میرٹھی قیام حال لاہور پاکستان ۱۹۷۷

۱۹ ۶ ۷۷

## از سوگوار ابن الشمس آفتاب میرٹھی

۱۹ ۶ ۷۷

لے گئی چھین کر اجل آخر — دے گئی آج دل کو داغ قمر
ڈھونڈتا آفتاب ہے لیکن — نہیں ملتا کہیں سراغ قمر
کل میں روتا تھا شمسؒ قبلہ کو — اب رولائیگا مجھ کو داغ قمر
اہلِ فن، فن سے زندہ رہتے ہیں — اب بھی تابندہ ہے چراغِ قمر
لفظ و معنیٰ سے خوب ہے یعنی — آشکارا دل و دماغِ قمر
کس قدر ہیں سرور ترا اشعار — ہر غزل ہے مے ایاغِ قمر
شنبہ اُنیسویں محرم کی — بن گئی دل یہ ہائے داغِ قمر
غم ہے میرا تیرا ہے سال وفات — کیا کرشمہ ہے یہ فراغِ قمر
عمر بھر دل سے مٹ نہیں سکتا — نقش ہے آہ آہ داغِ قمر

۱۳ ۹۸ھ

منجانب ضیاء الدین احمد قیصر خلف الرشید ڈاکٹر قمر میرٹھی مرحوم، بیڈن روڈ، لاہور

اختر شیرانی کی قبر سے جانب مشرق ۳۰ میٹر کے فاصلے پر لب سڑک اُستاد داغ کے ایک نامور شاگرد قاضی محمد تحسین صدیقی بیکل بجنوری محوِ خوابِ ابدی ہیں۔ ان کا مجموعۂ کلام جمیع التواریخ کے نام موزوں عنوان سے ۱۳۷۱ھ میں لاہور سے طبع ہو چکا ہے۔ جمیع التواریخ کا نام یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ کوئی تاریخ کی کتاب ہو گی لیکن یہ ان کی شاعری کا مجموعہ ہے۔ جمیع التواریخ سے اس کا سالِ طباعت ۱۳۷۱ھ برآمد ہوتا ہے۔

ان کے لوحِ مزار پر اندر کی جانب یہ عبارت کندہ ہے:

هو الواجد الغفور

۱۳۷۳ھ

عالی مکان محمد تحسین صدیقی بیدل بجنوری

۱۳۷۳ھ

المتوفی ۲۵ شعبان ۱۳۷۳ھ مطابق ۲۹ اپریل ۱۹۵۴ء

محمد بیدل بجنوری شاگرد داغ دھلوی

۱۹۵۴ء

جہانِ رنج وغم سے یاس وحرمان لے کے آیا ہوں

گیا تھا بے سر و ساماں یہ ساماں لے کے آیا ہوں

مرے آنے سے رونق بڑھ گئی گورِ غریباں کی

جلو میں حسرتیں پہلو میں ارماں لے کے آیا ہوں

خداوندا اگر تو بخش دے بندہ نوازی ہے

تری رحمت کے بل پر با معصیاں لے کے آیا ہوں

لوحِ مزار کے باہر کی جانب یہ عبارت درج ہے :

یا اللہ ۷۸۶ یا محمدؐ

هو الباقی

قطعہ تاریخ وفات

قاضی محمد تحسین صدیقی بیدل بجنوری

دریغا قاضی بیدل قضا کرد

بود ہر چند منظور الٰہی

چو کردم فکر تاریخ وفاتش
فلک گفتا کہ "مغفور الٰہی"

۱۳۷۳ھ

از صوفی تبسم

مشہور افسانہ نویس سعادت حسن منٹو کی قبر سے دس بارہ میٹر جانب شمال لبِ سڑک پروفیسر یوسف سلیم چشتی کی قبر ہے۔ موصوف حضرت مولانا حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ سے بیعت تھے اور ہندو فلسفہ، تقابلِ ادیان اور تصوف پر سند سمجھے جاتے تھے۔ انھوں نے کلامِ اقبال کی شرح بھی لکھی ہے۔ انھوں نے ایک بار فضائل صحابہؓ کے موضوع پر میری تقریر سن کر یہ چند شعر موزوں کیے تھے جو اُن کے ہاتھ سے لکھے ہوئے میرے پاس تبرکاً محفوظ ہیں:

سر بکف کون ہے اسلام کی خاطر اس دم
وقف ہے دیں کے لیے کس کی زباں کس کا قلم

کون صدیقؓ کی عظمت کا بیاں کرتا ہے
کون فاروقؓ کی سطوت کو عیاں کرتا ہے

کون عثمانؓ کے احسانوں کے گن گاتا ہے
کون سرکارؐ کی چوکھٹ سے صلہ پاتا ہے

کون صدیقہؓ کی ہے مدح وثنا میں مشغول
کس کی خدمت ہوئی اللہ کی نظروں میں قبول

کس نے گایا ہے محمدؐ کے صحابہ کا علم
ہے سلیم ان کا جواب ایک محمد اسلم

چشتی مرحوم کے لوحِ مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

مرقد: پروفیسر یوسف سلیم چشتی

تاریخ وفات: ۱۱ فروری ۱۹۸۴ء - ۸ جمادی الاول ۱۴۰۴ھ

میانی صاحب میں حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے خلیفہ شیخ محمد طاہر لاہوری نور اللہ

مرقدہ کے مزارِ مبارک کی طرف جو سڑک جاتی ہے اس پر دُور سے ایک سفید گنبد نظر آتا ہے۔ اس گنبد کے نیچے خانقاہِ فاضلیہ بٹالہ (ضلع گورداسپور، مشرقی پنجاب) کے سجادہ نشین میاں نذر محی الدین قادری کا مزار ہے۔ ان کے سوانح "تذکرہ رؤسائے پنجاب" میں مرقوم ہیں۔ میاں صاحب کے پردادا میاں احمد شاہ بٹالوی تاریخ ہندوستان کے مصنف ہیں، جس کا مفصل تعارف ماہنامہ برہان دہلی (بابت ماہ ) میں کرا چکا ہوں۔ احمد شاہ کے پردادا غلام قادر کی ایک تصنیف مثنوی رموز العشق کا علمی حلقوں میں بڑا چرچا ہے اور اس کی متعدد شرحیں طبع ہو چکی ہیں۔ حافظ محمود شیرانی نے "پنجاب میں اُردو" میں بھی غلام قادر مرحوم کا ذکر کیا ہے۔

میاں نذر محی الدین کے لوحِ مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

حضرت عارف کامل مولانا سید میاں نذر محی الدین قادری رضوان اللہ علیہ

سجادہ نشین ہفتم دربار قادریہ فاضلیہ بٹالہ شریف

تاریخ وصال ھادیٔ پاک

۷ ربیع الثانی ۱۳۸۱ھ

حکیم فقیر محمد چشتی کی قبر سے جانب شمال مغرب پندرہ میٹر کے فاصلے پر مولانا ذکی کیفی کی ابدی آرام گاہ ہے۔ موصوف مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی قدس سرہ کے فرزند، ادارۂ اسلامیات لاہور کے پروپرائٹر اور نامور شاعر تھے۔ راقم الحروف نے انھیں دیکھا بھی ہے اور سُنا بھی۔ ان کا مجموعۂ کلام "کیفیات" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

اُن کے لوحِ مزار کے باہر کی طرف یہ عبارت مرقوم ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ وھو العزیز الغفار

قد افلح من زکٰھا

۱۹۷۵ء

مرقد مبارک

مولانا محمد زکی صاحب کیفی رحمۃ اللہ علیہ

وفات ۱۱ محرم الحرام ۱۳۹۵ھ

لوح کے اندر کی جانب یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حضرت مولانا محمد زکی صاحب کیفی رحمۃ اللہ علیہ

ولد

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مد ظلہم العالی

ولادت ۲۲ ذوالحجہ ۱۳۴۴ھ - ۳ جولائی ۱۹۲۶ء

وفات ۱۱ محرم الحرام ۱۳۹۵ھ - ۲۸ جنوری ۱۹۷۵ء

ابدی غریق رحمت

۱۹۷۱ء

پنجاب یونیورسٹی نیو کیمپس سے فیروز پور روڈ کی طرف جاتے ہوئے بائیں ہاتھ ایک چھوٹا سا قبرستان آتا ہے، جو نیو گارڈن ٹاؤن کا قبرستان کہلاتا ہے۔ اس قبرستان میں اہل حدیث کے ایک نامور عالم دین مولانا عبداللہ روپڑی، ان کے برادر خورد مولانا محمد حسین روپڑی اور ابن الاخ حافظ محمد اسمٰعیل روپڑی محو خواب ابدی ہیں، لیکن ان کی قبروں پر کتبے نصب

نہیں ہیں۔

اس قبرستان کی مشرقی دیوار کے ساتھ ایک چھتری کے نیچے نیشنل کالج آف آرٹس کے پرنسپل اور نامور مصور شاکر علی کی ابدی آرامگاہ ہے۔ ان کے رہائشی مکان کو ان کی وصیت کے مطابق آرٹ موزیم میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ جہاں ان کے نوادرات نمائش کے لئے رکھے ہوئے ہیں۔ ان کی قبر کی چھتری بھی ماڈرن آرٹ کا شاہکار ہے۔

شاکر علی مرحوم کے لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

چڑیوں، پھولوں اور چاند کا مصوّر

شاکر علی

۶ مارچ ۱۹۱۴ کو رام پور کے اُفق پر طلوع ہوا اور ۲۷ جنوری ۱۹۷۵ء کو لاہور کی سرزمین میں مدفون۔

اسی قبرستان کے وسط میں ایک پختہ قبر باقی قبروں سے نمایاں نظر آتی ہے۔ یہ مشہور صحافی اور شاعر مولانا مرتضیٰ احمد میکشؔ کی ابدی آرام گاہ ہے۔ اُن کے لوحِ مزار پر یہ عبارت درج ہے:

یاحی　　　　بسم اللہ الرحمٰن الرحیم　　　　یاقیوم

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

اُگتے ہیں اس میں عشق و محبت کے مست پھول

میکش نے جس زمین میں مدفن بنا لیا

مرتضیٰ احمد میکش مرحوم و مغفور

مُدیر اعلیٰ روزنامہ احسان، شہباز، مغربی پاکستان، نوائے پاکستان وغیرہ

لیکچرار شعبۂ صحافت و ممبر ادارتی بورڈ

شعبۂ معارف اسلامیہ اُردو، پنجاب یونیورسٹی

پیدائش : جالندھر ۱۲ مئی ۱۹۰۰ء جمعۃ المبارک

وفات : لاہور ۲۷ جولائی ۱۹۵۹ء جمعۃ المبارک

انا للہ وانا الیہ راجعون

ماڈل ٹاؤن لاہور کے جی بلاک میں ایک بڑا صاف ستھرا قبرستان ہے جس میں کئی نامور حضرات محو خواب ابدی ہیں۔ دار العلوم دیوبند کے استاد حضرت مولانا میرک شاہ اندرابی اور ابو الاثر حفیظ جالندھری بھی یہیں آرام فرما ہیں۔ افسوس کہ ان دونوں بزرگوں کی قبروں پر کتبے نصب نہیں ہیں۔ حفیظ جالندھری کی ایک بیٹی اور اہلیہ بھی اسی قبرستان میں دفن ہوئیں۔ ان کی اہلیہ کی قبر پر جو کتبہ نصب ہے اس پر یہ عبارت مرقوم ہے :

انا للہ وانا الیہ راجعون

زینب خاتون

بیگم

ابو الاثر حفیظ جالندھری

وفات

۷ مارچ ۱۹۵۴ء

میں ہوں اب تک اسیر دانہ و دام

جو رہا ہو چکے ہیں ان کو سلام

بیگم حفیظ کی قبر سے قریب ہی لب سڑک مشہور ماہر تعلیم و نفسیات سید کرامت حسین جعفری کی آخری آرامگاہ ہے۔ مرحوم ایم۔ اے۔ او۔ کالج لاہور کے پرنسپل رہ چکے ہیں اور انھوں نے اس کالج کی ساکھ کو دوبارہ بحال کر دیا تھا۔ ان کے لوح مزار پر یہ عبارت

کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علی فاطمہ حسن حسین

یا حیی یا قیوم

مرقد

پروفیسر سید کرامت حسین جعفری

تاریخ پیدائش ۲۱ مئی ۱۹۱۲ء

تاریخ وفات ۲۳ دسمبر ۱۹۷۶ء

(یوسف سدیدی)

اس کتبے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ یہ حافظ یوسف سدیدی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، جنہیں اہلِ فن نے خطِ نسخ کا امام تسلیم کیا ہے۔ موصوف ان دنوں سعودی عرب میں فن کی خدمت میں مشغول ہیں۔

# شیخ شیوخ العالم حضرت بابا فرید گنجشکر قدس اللہ سرہ العزیز کا
# جدّی مستقر اور مقام ولادت

مولانا اخلاق حسین دہلوی

حضرت بابا صاحبؒ کے جدی مستقر اور مقام ولادت کے باب میں تین قدیم ترین اور اہم ترین بیانات دستیاب ہوتے ہیں اور وہ ایسے جلیل القدر بزرگوں کے ہیں کہ اُن سے رُوگردانی نہیں کی جاسکتی۔ وہ صادق القول بھی ہیں اور واقفِ حال بھی اور انھیں قرب زمانہ کا شرف بھی حاصل ہے۔ ان میں سب سے پہلے بزرگ سلطان المشائخ حضرت محبوبِ الٰہی نظام الدین اولیاءؒ ہیں۔ آپ نے حضرت بابا صاحبؒ کے جدی مستقر اور مقام ولادت سے متعلق فرمایا ہے:۔

کھوتیوال کہ معاش کمتر باشد و مقام مجہول است . . . . . وآں مقام از ملتان نزدیک است
(سیر الاولیاء قلمی مخطوط ۱۰۴۰ھ)

کوٹھے والا کہ جہاں گذر کے اسباب بہت ہی کم ہیں اور وہ غیر معروف مقام ہے . . . . اور وہ مقام ملتان سے قریب ہی ہے۔

کھوتیوال مفرس ہے کوٹھے والی کا جسے صاحب سیر الاولیاء نے کھوتیوال (کوٹھے والا) بھی لکھا ہے۔ حضرت محبوبِ الٰہیؒ نظام الدینؒ اولیاء نے بعض دیگر امور کی نشاندہی بھی فرمائی

ہے اور وہ یہ کہ معاش کمتر باشد جس سے یہ واضح ہے کہ اس عہد میں اس مقام کا تعلق نو آبادیات سے تھا اور ممکن ہے کہ یہ مقام دریا کا شکم رہا ہو، ور اسے قابلِ کاشت بنایا جا رہا ہو، رقبہ بھی وسیع ہو۔ اس اعتبار سے اس پر معاش کمتر کا اطلاق ہوتا ہو کیونکہ نو کاشت اراضی پیداوار کے اعتبار سے کمزور ہوتی ہے۔ یہ بھی ہے کہ یہ مقام نہ کاروباری مرکز تھا اور نہ تجارتی منڈی کہ اسباب معاش بیشتر ہوتے لہٰذا معاش کا کمتر ہونا حالات کے عین مطابق ہی ہے۔ البتہ سیاسی اعتبار سے اس مقام کا موقف کچھ ایسا ہو سکتا ہے کہ وہاں کسی متعمد و معتمد اور کار آزمودہ قاضی کا تقرر مناسب ہو اور اس عہد میں کسی قاضی مقرر کیا جاتا تھا۔ یہ بھی ہے کہ اس عہد میں تارک وطن۔ لائق اشخاص کو بطور مدد معاش سہارا دینے کے لئے مواقع فراہم بھی کئے جاتے رہتے تھے حضرت بابا صاحبؒ کے جد بزرگوار حضرت قاضی شعیبؒ کے ترک وطن کا زمانہ عہد خسرو شاہ غزنوی (۵۴۷/۱۱۵۲ تا ۵۵۵/۱۱۶۰) ھ ہے اور اس عہد میں حالات کی خرابی کی وجہ سے غزنی اور کابل سے جوق در جوق خاندان ترک وطن کر کے پنجاب میں آ بسے تھے۔

مقامِ مجہول سے مذکورۂ بالا حالات کی مزید تصدیق ہوتی ہے اور یہ واضح ہوتا ہے کہ تاریخی اعتبار سے یا کسی اور اعتبار سے اس مقام کی کوئی اہمیت و شہرت، نہیں تھی۔ نہ کوئی ایسی شاندار عمارت تھی جو جاذب توجہ ہوتی اور نہ کسی ایسے بزرگ کا مزار تھا جو شہرۂ آفاق اور مرجع خلائق ہوتا۔ نہ سیاسی اعتبار سے وہ مقام کسی معرکہ کارزار سے متعلق تھا البتہ چٹیل میدان اور کھلا میدان تھا جو قابل کاشت ہوتا چلا تھا۔ ان اعتبارات سے موقف کی خاطر خواہ وضاحت ہو جاتی ہے کہ بلا شبہ مقام مجہول تھا۔

آخری بات جو آپ نے فرمائی وہ یہ ہے کہ از ملتان نزدیک است۔ لفظ نزدیک اس پر دلالت کرتا ہے کہ اظہار قرب کے اعتبار سے اسے قرب اور نواحی پر فوقیت ہے کہ ان سے قرب کی ترجمانی اتنی نہیں ہوتی جتنی نزدیک سے ہوتی ہے۔ اور یہ بلاغتِ کلام کا وصف

ہے۔ مراد یہ ہے کہ کوٹھے والا ملتان کے آس پاس ہی ہے کہیں دور نہیں ہے اور وہی حضرت باباصاحبؒ کا جدی مستقر اور مقام ولادت ہے۔

حضرت محبوب الٰہی نظام الدینؒ اولیاء۔ حضرت باباصاحبؒ کی حیات میں بھی اور بعد وفات بھی متعدد بار اجودھن (پاکپتن گئے آئے ہیں واقف حال اشخاص سے ملاقات کے مواقع بھی تقریباً میسر آئے ہیں لیکن آپ کا اہم ترین ذریعۂ معلومات حضرت باباصاحبؒ کے حقیقی برادر خورد شیخ نجیب الدین متوکلؒ ہیں جو دلی ہی میں رہتے تھے اور آپ کو نوعمری ہی سے ان کی سرپرستی کی سعادت حاصل تھی۔ اس لئے یہ ماننا ہوگا کہ آپ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ حق بجانب ہے اور تسلیم کرنا ہوگا کہ حضرت باباصاحبؒ کا جدی مستقر کوٹھے والا ہی ہے جس کا مفرس کھوتیوال اور کھوتیوالا ہے جو ملتان سے نزدیک ہے۔

دوسرے بزرگ حضرت مخدوم نصیر الدین چراغ دہلیؒ یہ فرماتے ہیں:۔

| | |
|---|---|
| والد شیخ الاسلام فرید الدین قدس سرہٗ قاضی کدھے وال بود (خیر المجالس) | شیخ الاسلام حضرت باباصاحبؒ قدس سرہٗ کے والد بزرگوار کوٹھے والا کے قاضی تھے۔ |

تذکروں میں صراحت ہے کہ حضرت باباصاحبؒ کے جد بزرگوار حضرت قاضی شعیبؒ کے بعد حضرت باباصاحب کے والد بزرگوار حضرت قاضی جمال الدین سلیمانؒ کوٹھے والا کے قاضی مقرر ہوئے تھے حضرت مخدوم نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے ارشاد کی خصوصیت یہ ہے کہ آپ نے مقام کا وہ نام فرمایا ہے جو اس کا مقامی نام ہے اور جو عام بول چال میں مروج تھا اور ہے یعنی کوٹھے وال (کوٹھے والا) جسے صاحب سیر الاولیاءؒ نے دونوں ہی طرح لکھا ہے کھوتیوال اور کھوتیوالا اور حضرت مخدوم نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے ارشاد سے کامل تصدیق ہو جاتی ہے کہ کھوتیوال اور کھوتیوالا مفرس ہیں کوٹھے وال اور کوٹھے والا کے۔

تیسرے باکمال اہل قلم اور اولین تذکرہ نگار امیر خورد کرمانیؒ لکھتے ہیں:۔

| | |
|---|---|
| قضائے کھوتیوال کہ از ملتان نزدیک است | کوٹھے والا جو ملتان سے قریب ہی ہے |
| بقاضی شعیب مفوض شد واں جا سکونت کرد | اس کا منصب قضا قاضی شعیب رحمۃ اللہ علیہ |

حق تعالیٰ از دودمان این بزرگ بادشاہے
پیدا آورد یعنی شیخ شیوخ العالم فرید الحق و
الشرع والدین قدس اللہ سرہ العزیز۔

(جد حضرت بابا صاحبؒ) کو تفویض ہوا اور انھوں
نے وہیں سکونت اختیار کر لی۔ اللہ تعالیٰ نے ان
بزرگ کے خاندان سے ایک بادشاہ پیدا فرمایا
یعنی حضرت بابا صاحبؒ کو تولد فرمایا۔

(سیر الاولیا قلمی مخطوطہ ۴۳-۱۴۵ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ انڈیا)

امیر خورد کرمانیؒ وہ باکمال اہل قلم ہیں جنہوں نے حضرت محبوب الٰہی نظام الدین اولیاءؒ کے سایۂ عاطفت میں پرورش پائی تھی۔ اور ان کے دادا بزرگوار مدت العمر مع اہل و عیال حضرت بابا صاحبؒ کی خدمت میں رہے تھے اور باہم گھر کے سے تعلقات تھے اور امیر خورد کرمانی کے والد بزرگوار حضرت بابا صاحبؒ کے گودیوں کے کھلائے تھے۔ اور یہ دونوں بزرگ یعنی امیر خورد کرمانی کے آب وجد اکثر چشت و خراسان اور پنجاب و اودھ کا سفر کرتے رہتے تھے۔ امیر خورد کرمانیؒ اولین تذکرہ نگار ہیں جنھوں نے مشائخ چشت کے حالات سے سیر الاولیا کو زینت بخشی ہے۔ ان کی یہ کتاب اولین و قدیم ترین مستند تذکرہ مانی جاتی ہے اور مانی جاتی رہی ہے۔ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اپنے آب وجد کی اور دیگر جلیل القدر و معتبر بزرگوں کی روایت سے لکھا ہے جن سے انھیں فیض صحبت بھی حاصل تھا۔ البتہ انھوں نے کہوتیوال اور کہوتیوالا لکھا ہے جس کی وضاحت حضرت مخدوم نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے بیان سے ہو جاتی ہے کہ یہ دونوں لفظ مفرس ہیں کوٹھے والی اور کوٹھے والا کے۔

بہر حال انھوں نے یہ بتا دیا ہے کہ کوٹھے والا جو ملتان سے قریب ہے وہی حضرت بابا صاحبؒ کا جدی مستقر ہے اور وہی حضرت بابا صاحبؒ کا مقام ولادت ہے۔ اور اس نقطۂ نظر سے بعد کے قدیم و معتبر تذکرے بھی متفق ہیں۔ ان تینوں اہم ترین بزرگوں کے بیانات کی موجودگی میں جو ہر اعتبار سے معتبر اور قرب زمانہ کے شرف سے مشرف ہیں صدیوں بعد کے کسی نامعتبر اور ناواقف حال لکھنے یا کہنے والے کے بیان کو نہ تو ترجیح ہو سکتی ہے نہ اس کا

بیان قابلِ قبول ہوسکتا ہے۔ لہٰذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ حضرت بابا صاحبؒ کا جدی مستقر اور مقام ولادت کھتے والا ہے جو ملتان شہر سے نزدیک ہے اور اُس راستے پر ہے جو ملتان سے دہلی آتا تھا جس کے نشان منزل اب تک پائے جاتے ہیں۔ اور کھتے والا ہی میں حضرت بابا صاحبؒ کے والد بزرگوار حضرت قاضی جمال الدین سلیمانؒ کا مزار پُرانوار ہے جو مرجع خلائق ہے۔ جس کی زیارت کی سعادت راقم کو بھی حاصل ہے۔

نوٹ:۔ کوٹھے والا ملتان شہر سے جانب مشرق دس بارہ میل کے فاصلے پر سنت بدھلہ روڈ پر ہے۔

# کچھ "مساجد و معابد قرآن کی روشنی میں" سے متعلق

حکیم ظل الرحمٰن (دہلی)

جناب مولانا محمد ثناء اللہ صاحب عمری جامعہ دارالسلام کا مضمون "مساجد و معابد قرآن کی روشنی میں"۔ برہان فروری ۸۴ء کے شمارے میں دیکھنے کا موقعہ ملا۔ اس میں درج ذیل مقامات غور طلب ہیں صفحہ ۳۴۔ بلا شبہ پہلا گھر جو انسان کے لئے (خدا پرستی کا معبد و مرکز) بنایا گیا یہی (عبادت گاہ) ہے۔

آپ نے جو تشریح خدا پرستی کا معبد و مرکز اور دوسری جگہ عبادت گاہ فرمائی ہے وہ درست نہیں ہے۔ قرآن کریم نے اس کو عبادت گاہ نہیں بتایا ہے۔ اوّلَ بیتٍ وضع للناس کا مفہوم بھی یہ ہے کہ یہ گھر حضرت آدم علیہ السلام نے اپنے رہنے کے لئے بنایا۔ اس وقت عبادت کا تصور ہی کہاں تھا آدم علیہ السلام کو تو اپنی پشیمانی اور توبہ ہی سے فرصت نہیں تھی۔

آپ نے صفحہ ۳۵ پر یہ تشریح فرمائی ہے یوں تو دُنیا میں گھر تو بہت پہلے بن گئے تھے تو حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے یہ گھر کس نے اور کس کے لئے بنائے تھے۔ غور فرمائیں۔ بیہقی نے شعب الایمان ازرقی سے وہب بن مُنبہ سے روایت کی ہے کہ زمین پر اترنے کے بعد آدم نے دو جہان سے تنہائی و وحشت کی فریاد کی تو ان کو تعمیر خانہ کی اجازت ملی۔ خود قرآن کریم نے جو اس کی صفت مبارکاً و ھدیً للعٰلمین بیان فرمائی ہے وہ تو دُعائے ابراہیمی کی قبولیت کا شرف ہے۔ بلاشبہ یہ دُنیا کا سب سے پہلا عبادت خانہ بھی ہے لیکن پہلے سب سے پہلا گھر ہے جو انسانوں کے لئے بنایا

گیا۔ بعد میں عبادت خانہ کیوں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اُسی میں عبادت کی۔

صفحہ ۷۴ پر آپ نے درج ذیل عبارت تحریر فرمائی ہے بسلسلہ ابرہہ

"اور اس نے مکہ کے قریب مغمس نامی مقام پر ڈیرے ڈالے۔ یہاں عربوں اور حبشیوں کے درمیان کچھ جھڑپیں ہوئیں مگر ابرہہ کی فوج نے منھ کی کھائی۔ اس شکست کے کئی اسباب تھے حملہ آور فوج یمنی اور حجازی قبائل کے حملوں کی تاب نہ لاسکی، پھر اس فوج میں بیماریاں پھوٹ پڑیں اور وہ بات بھی پیش آئی جس کا ذکر اس سورۃ میں آیا ہے یعنی پرندوں نے حبشی فوج پر ایسی کنکریاں پھینکیں جس سے فوج کا بڑا حصہ ختم ہو گیا۔"

آپ کی یہ تاویل خلاف حقائق ہے۔ مکہ کے قریب قیام کے بعد ابرہہ کی فوج کے ساتھ کسی حجازی اور قبائل کے حملہ اور لڑائی کی شہادت نہیں ملتی اور نہ ہی فوج میں کسی بیماری کے پھیلنے کی تاریخی شہادت ہے بلکہ صرف حضرت عبد المطلب کے اونٹ پکڑ کر لے جانے اور حضرت عبد المطلب کے اس کے پاس اونٹوں کے لئے جانے کی سند ہے اور پھر جب وہ حملہ آور ہوا تو کعبہ کو دیکھتے ہی ابرہہ کے ہاتھی کا سربسجود ہونا اور اس کی نقل میں تمام ہاتھیوں کے سربسجود ہونے کا واقعہ ہے اور پھر ابابیل کی طرف سے کنکریاں پھینکنے اور فوج کے ختم ہو جانے کا واقعہ ہے۔

اگر قبائل کے ہاتھوں ابرہہ کو شکست ہوئی ہوتی تو وہ کعبہ تک پہنچنے کی ہمت کیسے کرسکتا تھا۔ اگر حجازی قبائل کے ذریعہ شکست اور بیماری کی کہانی کو درست مان لیا جائے تو پھر ابابیل والے واقعہ کی اہمیت ہی کیا رہ جائے گی جبکہ قرآن کریم اس کو اصل معجزہ کے طور پر بیان کر رہا ہے۔

صفحہ ۳۰۵ پر آپ نے قریش کے قافلہ کے ساتھ جنگ اور مال غنیمت حاصل ہونے والی روایت تحریر فرمائی ہے۔ جبکہ جنگ اور مال غنیمت کا واقعہ شاید درست نہیں ہے کیونکہ ابتداً تو

قریش کا قافلہ مکہ سے اپنے قافلۂ تجارت کی حفاظت کے لئے روانہ ہوا تھا ان لوگوں تک
یہ اطلاع پہنچی تھی کہ مسلمان اس کارواں کو لوٹنے کا ارادہ رکھتے ہیں اگرچہ اس کارواں کی تجارت
کا مقصود بھی یہی تھا کہ اس کے منافع سے مسلمانوں کے خلاف جنگ لڑی جائے لیکن درمیان
میں قریش کو یہ اطلاع ملی کہ قافلہ سلامتی کے ساتھ مکہ پہنچ گیا ہے لوگ واپس چلے آئیں تو
کچھ لوگ اس حق میں تھے کہ مکہ کو واپسی ہو جائے اور حکیم ابو الحزام نے سپہ سالار عتبہ کو کسی حد تک
راضی کر لیا تھا لیکن ابوجہل کے لوگوں کو سپہ سالار عتبہ کے خلاف بھڑکانے سے واپسی نہیں ہو سکی
جنگ اور مدینہ پر حملہ تو قافلہ کی واپسی کے اطمینان کے بعد کا مشورہ ہے۔

براہ کرم مندرجۂ بالا صفحات پر توجہ فرمائیں ۔

# جماعت خانہ مسجد درگاہ حضرت نظام الدینؒ دہلی
## تحقیق کی روشنی میں

صہبا وحید

حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی درگاہ میں اُن کے مزار کے بالکل قریب مغربی رُخ پر ایک خوبصورت مسجد ہے جس کا اسلوبِ تعمیر کسی معمہ سے کم نہیں ہے پہلی بات تو یہ کہ مسجد پوری طرح اسلامی اصولِ تعمیر کے مطابق بنائے جانے کے باوجود، مسجد کے روایتی نقشے کی حامل نہیں ہے اور صرف ایک دالان یعنی بیت الصلوٰۃ ہی پر مشتمل ہے۔ اِس مسجد میں عام مساجد کی طرح شمالی اور جنوبی بازوؤں پر لوانات نہیں ہیں۔ دوسرے یہ کہ اِس کی تعمیر میں بظاہر دو ادوار کے تعمیری عناصر نظر آتے ہیں جن میں سے ایک خلجی دَور ہے اور دوسرا تغلق دور۔ اور شاید اِنہی عوامل کی وجہ سے آثارِ قدیمہ کے ماہرین کے درمیان کافی اختلافِ رائے پایا جاتا ہے بیشتر ماہرین اسے علاءالدین خلجی کے عہد کی تعمیر قرار دیتے ہیں، مثلاً شارب کا کہنا ہے کہ "یہ بات کہ اسے تغلق کے عہد کی تعمیر کہا جا سکتا ہے، مشکوک ہے ـــــ مسجد کا وسطی درجہ غالباً علاءالدین کے لڑکے خضر خاں نے، حضرت نظام الدین اولیاءؒ کے مرقد کے طور پر بنوایا تھا اگرچہ اُنھوں نے یہاں دفن ہونے کی خواہش ظاہر نہیں کی تھی۔"

بغلی درجے شاید محمد بن تغلق نے بنوائے تھے اور انھیں مسجد میں تبدیل کر دیا تھا۔"[1] پرسی براؤن نے بھی کم و بیش اسی طرح کی رائے ظاہر کی ہے اور کہا ہے کہ "جماعت خانہ مسجد خلجی روایات کی حامل ہے اور اس لئے ہو سکتا ہے کہ اسے خلجیوں کے دورِ اواخر میں تعمیر کیا گیا ہو۔"[2] پرسی براؤن نے اس مسجد کا سنِ تعمیر ۱۳۲۰ء تجویز کیا ہے۔ آثارِ قدیمہ کے ایک ایپی گرافسٹ ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی نے بھی عام رائے کی تقلید میں، جماعت خانہ مسجد کو خلجی عہد کی عمارت قرار دیا ہے۔[3] بستی حضرت نظام الدین اور درگاہ کے لوگ بھی اسے خلجی مسجد ہی کہتے ہیں۔

ان آراء کے برعکس، آغا مہدی حسین اسے سلطان محمد تغلق کی تعمیر قرار دیتے ہیں[4] پروفیسر خلیق احمد نظامی کا بھی یہی خیال ہے۔[5] جیسا کہ کہا جا چکا ہے، ان متضاد آراء کی غالب وجہ وہ مختلف عناصر ہیں جو اس مسجد میں نظر آتے ہیں۔ ان کے علاوہ بعض ایسی روایات بھی مل جاتی ہیں جن میں اس مسجد کی تعمیر کو سلطان علاء الدین خلجی کے لڑکے شہزادہ خضر خاں سے منسوب کیا گیا ہے، مثلاً مولانا جمالی نے جنھوں نے سلطان سکندر لودی سے لیکر بابر اور ہمایوں

---

[1] دیکھئے ایچ شارپ کا مقالہ The Buildings of The Tughlaqs جو جنوری ۱۹۲۲ء انڈین ہسٹاریکل ریکارڈز کمیشن کی میٹنگ نئی دلی میں پڑھا گیا (کلکتہ، ۱۹۲۲ء) ص ۳

[2] انڈین آرکی ٹیچر (اسلامی دور)

(پانچواں ایڈیشن، بمبئی ۱۹۶۸ء) ص ۱۸، پلیٹ ۱، تصویر ۳۔

[3] Mosques of India (پبلیکیشنز ڈویژن حکومتِ ہند ۱۹۷۱) ص ۲۳

[4] Rise and Fall of Muhamad Bin Tughlaq اور Tughlaq Dynasty ص ۶۱، اور ص ۲۴۲،

[5] سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۴۰۷ (اشارہ ۱۰)

تک کا زمانہ دیکھا تھا، اپنی تصنیف "سیر العارفین" میں لکھا ہے کہ "و این عمارت عالی کہ مقبرۂ حضرت شیخ در صحنِ وے واقع است، ساختہ خضر خان است[لے]"، یعنی یہ عمارت عالی (مسجد) کہ جس کے صحن میں حضرت شیخ کا مقبرہ ہے، خضر خاں کی بنوائی ہوئی ہے۔

مولانا جمالی کے برعکس، امیر خورد نے، جنہیں حضرت نظام الدین اولیاؒ کا تلمذ حاصل تھا، اپنی تصنیف "سیر الاولیا" میں لکھا ہے کہ "آنجا کہ روضۂ متبرکہ سلطان المشائخ است سلطان محمد بن تغلق بر روضۂ متبرکہ سلطان المشائخ گنبد عمارت کنانید و حق جل و علیٰ بر سلطان المشائخ حظیرہ با عمارت ہائے رفیع بے نظیر و گنبد ہائے فلک رفعت کہ در لطافت و صفائی آں در اقصائے عالم کسے تمثال نداد از غیب مرتب گردانید[کے]"

مولانا جمالی کے مقابلہ میں امیر خورد کی روایت زیادہ معتبر ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں اِس وقت روضہ اور جماعت خانہ مسجد ہے، وہاں پہلے صحرا تھا۔ امیر خورد کی اسی روایت میں آگے چل کر یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاؒ نے کسی عمارت کے نیچے دفن ہونے کی بجائے کسی صحرا میں آسودہ ہونے کو ترجیح دی تھی۔ اِس کی مزید تصدیق "فتوحاتِ فیروز شاہی" سے بھی ہوتی ہے جس میں فیروز تغلق نے واضح طور پر کہا ہے کہ "و درہائے گنبد و چھڑی ہائے مقبرۂ سلطان المشائخ حضرت نظام الحق والدین محمد الٰہی قدس اللہ سرہ العزیز ہم از صندل ساختہ و قندیل ہائے زرّیں با زنجیر ہائے زر در چہار زاویۂ کنج گنبد آویختہ، و جماعت خانۂ جدید بنا کردہ کہ آں چناں پیش ازیں آں جا نہ بودہ[شے]"۔

---

لے سیر العارفین، (مطبع رضوی دہلی ۱۳۱۱ھ) ص ۵۷

کے سیر الاولیا، (چرنجی لال ایڈیشن دہلی ۱۳۰۲ھ ۱۸۸۵ء) ص ۱۵۴۔

شے فتوحات فیروز شاہی (بہ تصحیح شیخ عبدالرشید ایم اے مخدومی علی گڈھ) ص ۲۴۲۔

سیر الاولیا اور فتوحاتِ فیروز شاہی کی اِن دو روایات سے پرسی براؤن اور اس کے
دیگر مؤیدین کی رائے غلط ہو جاتی ہے۔ اِن روایات کے علاوہ دیگر تاریخی واقعات
سے بھی پرسی براؤن کے خیال کی تردید کی جا سکتی ہے، مثلاً اگر ہم پرسی براؤن کا تجویز
کردہ سنِ تعمیر ۱۳۲۰ء تسلیم کر لیں تو پھر ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ جماعت خانہ مسجد آخری
خلجی فرماں روا مبارک خلجی کے عہد میں تعمیر کی گئی تھی اور یہ مفروضہ واقعاتی شہادتوں
کی روشنی میں باطل ہو جاتا ہے کیوں کہ یہ بات ایک تاریخی حقیقت ہے کہ مبارک خلجی
سلطان المشائخ کے درپے آزار رہتا تھا چہ جائیکہ وہ اُن کے لئے جماعت خانہ تعمیر کرتا۔
رہی آغا مہدی حسین یا پروفیسر خلیق احمد نظامی کی رائے تو ہم اسے بھی تسلیم کرنے
سے معذور ہیں اس لئے کہ امیر خورد نے صرف مقبرے کی تعمیر محمد تغلق سے منسوب کی ہے،
مسجد کی نہیں۔ جماعت خانہ مسجد کے موجودہ محلِ وقوع سے بھی ان دونوں آراء کی تردید کی
جا سکتی ہے جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ یہ مسجد روایتی نقشے کی حامل نہیں ہے یعنی اس میں لوازمات
نہیں ہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ مسجد سلطان المشائخ کے مقبرے کے عین عقب میں ہے جس
سے لوازمات کی تعمیر کے لئے گنجائش نکالنا مشکل تھا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مقبرہ
پہلے تعمیر ہوا اور مسجد بعد میں۔ لہٰذہ درست بات یہ ہے کہ جماعت خانہ مسجد بہت بعد میں
فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں تعمیر ہوئی ہے۔

جماعت خانہ مسجد کے بارے میں مغالطہ دراصل اس لئے پیدا ہوا کہ سیر الاولیاء
میں سلطان المشائخ کی زندگی کے بارے میں واقعات، التزامِ وقت کے ساتھ بیان نہیں کیے
گئے ہیں لیکن اگر ہم اِن واقعات کا "خیر المجالس" کی روشنی میں تجزیہ کریں تو بہت سی غلط فہمیاں
دور ہو سکتی ہیں اور اصل جماعت خانہ کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ اصل جماعت خانہ دریائے
جمنا کے کنارے کیلوکھری میں تھا۔[9] اس جماعت خانہ کی دہلیز کیلوکھری کی جامع مسجد کے متصل تھی جیسے

---

۹ خیر المجالس، مرتبہ حمید قلندر (بتصحیح خلیق احمد نظامی، علی گڑھ) ص ۲۸۳ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

سلطان معزالدین کیقباد نے تعمیر کرایا تھا۔ اِس مسجد کا شمالی در، دریائے جمنا کے رُخ پر تھا اور سلطان المشائخ مسجد کے جنوبی در کے قریب نماز ادا کرتے تھے[11]۔ اِن شواہد کی بناء پر کہا جا سکتا ہے کہ اصل جماعت خانہ، کیلوکھری میں اُس جگہ تھا جہاں آج کل ہمایوں کا مقبرہ ہے۔ مقبرۂ ہمایوں کے احاطہ کے شمال مشرقی گوشہ میں ایک شکستہ مسجد اور ایک دو منزلہ مکان کے آثار ملتے ہیں۔ یہی آثار حضرت سلطان المشائخ کی چلہ گاہ کے نام سے مشہور ہیں۔ مکان کی بارہا تجدید کی گئی ہے جس سے اصل نقشے کا اندازہ کرنا مشکل ہے[12]۔ تاہم کیقباد کی مسجد اور اِن آثار کے محل وقوع کو دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ اصل جماعت خانہ یہی تھا اور شاید اسے ہی علاءالدین کے لڑکے خضر خاں نے تعمیر کرایا تھا۔ یہ جماعت خانہ ایک مستطیل عمارت تھی[13] اور اس کی چھت اُونچے ستونوں پر قائم تھی[14]۔ عمارت کے بالائے بام حضرتِ شیخ کا حجرۂ خاص تھا[15] جہاں وہ عبادت و ریاضت میں مصروف رہتے تھے۔ اِسی جماعت خانہ میں حضرت نصیرالدین محمود چراغ دہلوی نے سلطان المشائخ سے ملاقات کی تھی اور اسی کے ایک گوشہ میں وہ بھی عبادت و ریاضت میں مشغول رہتے تھے[16]۔ یہ جماعت خانہ، غیاث پور میں سلطان المشائخ کی قیام گاہ سے ڈیڑھ دو میل دور تھا کیونکہ سلطان المشائخ نمازِ جمعہ کی ادائیگی کے لئے غیاث پور سے پیادہ پا کیلوکھری میں واقع جامع معزی آیا کرتے تھے[17] اور جب یہ جماعت خانہ بن کر تیار ہو گیا تو وہ وہاں منتقل ہو گئے۔

---

باقی ۵۵ [10] ایضاً ص ۱۱ سیر الاولیاء ص [11] سیر الاولیاء ص ۱۵۴۔ [12] مکان کی مرمت غالباً اکبر کے دور میں کی گئی تھی کیوں کہ اس کی بعض خصوصیات مغل اسلوب کی عکاس ہیں۔ [13] سیر الاولیاء ص ۱۵۴۔ [14] ایضاً ص ۱۲۶۔ [15] ایضاً ص ۲۲۸۔ خیر المجالس ص ۲۸۳۔

[16] خیر المجالس ص ۲۸۳۔ [17] سیر الاولیاء ص ۱۴۴۔ خیر المجالس ص ۱۲۶

سلطان غیاث الدین تغلق کے عہد میں اسی جماعت خانہ میں مجلسیں ہوتی تھیں[۱۸]۔ ان تمام تفاصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ جماعت خانہ موجودہ جماعت خانہ مسجد سے قطعاً مختلف عمارت تھی۔ اب ذرا ایک نظر موجودہ جماعت خانہ مسجد کے طرز تعمیر پر بھی ڈال لی جائے۔

جماعت خانہ مسجد تین درجوں پر مشتمل ایک مستطیل عمارت ہے جو ۹۴ فٹ طویل ۴۴ فٹ عریض اور ۳۶ فٹ بلند ہے۔ وسطی درجہ ۳۶ فٹ ۶ انچ فی ضلع کا مربع دالان ہے اور اسی کی تعمیر پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اس درجے کی صدر دیوار میں پیش طاق ہے جس کی محراب تاج میں کچھ حد تک نکیلی اور سہرہ دار ہے محراب کا یہ نکیلا پن اصطلاحاً "اوگی" (ogee) خم کہلاتا ہے۔ اردو میں ایسے خم کو آمنی چگا کہا جاتا ہے کیونکہ اس کی شکل الٹے آم سے ملتی جلتی ہے[۱۹] پیش طاق کے دونوں طرف گہری محرابیں بنی ہیں اور بائیں طرف سنگ مرمر کا منبر ہے جو ۵۲ سال پہلے تعمیر کیا گیا تھا کیوں کہ اس پر لکھا ہوا ہے "سبز مسجد خلجی ۱۳۵۲ھ"۔

وسطی درجہ کی شمالی اور جنوبی دیواروں میں دو بڑی پھیلے ہوئے دہن کی دیوار دوز محرابیں بنی ہیں جن کا تاج بھی اوگی طرز کا ہے البتہ زیریں جانب یہ محرابیں، متساوی الاضلاع یعنی ٹیوڈر طرز کی ہو گئی ہیں۔ ان دیوار دوز محرابوں کے دونوں طرف دو دو محرابی در بنے ہوئے ہیں جو بغلی درجوں میں کھلتے ہیں۔

وسطی درجہ کی شرقی دیوار میں ۱۵ فٹ بلند محرابی دروازہ ہے۔ یہ محرابی در دو طرفہ[۲۰] یعنی

---

[۱۸] سیر الاولیا ص ۳۰۴ ۔ [۱۹] اصطلاح کے لئے دیکھئے، فرہنگ اصطلاحات پیشہ وراں جلد ۱ (انجمن ترقی اردو دہلی ۱۹۳۹ء) ص ۱۰۱۔ [۲۰] طاق دو طاق کے لئے میں نے یہ اصطلاح امیر خسرو کے اس شعر سے اخذ کی ہے:۔

(باقی اگلے صفحہ پر)

طاق در طاق بنا ہوا ہے محرابی در کے بالائی جانب، بستے[21] میں سنگ سرخ کی جالی لگی ہوئی ہے۔ دروازے کے اغل بغل میں محرابی کھڑکیاں ہیں اور ان میں بھی جالیاں لگی ہوئی ہیں۔ دروازہ تغلق دور کے طرزِ تعمیر کو ظاہر کرتا ہے۔ اسے ایک مستطیل کے اندر دیوار سے ذرا آگے بڑھا کر بنایا گیا ہے اور اس کی کمان بھی پھیلے ہوئے دہن کی ہے۔ ایسے دروازے کو اصطلاحاً تاج دار دروازہ کہا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ تاجدار دروازوں کی تعمیر ہندی اسلامی فنِ تعمیر میں سب سے پہلے فیروز تغلق کے زمانہ ہی میں شروع ہوئی۔ فیروز کے عہد سے پہلے ایسے دروازے نظر نہیں آتے۔ اِس دروازے کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ پاکھوں میں سنگِ سرخ کے چوکور ستون، اِن ستونوں پر گل مہرے اور ان کے اوپر سنگ سرخ ہی کی سردل ہے سردل کے اوپر بستہ میں، جیسا کہ کہا جا چکا ہے، جالی لگی ہوئی ہے۔

تمام محرابوں اور محرابی دروں میں سہرے اور مرغولوں پر پٹے بنے ہوئے ہیں۔ البتہ پیش طاق کی مرغول پر دائیں اور بائیں، پٹوں کی جگہ چمکدار ڈائل کی گھڑیاں لگا دی گئی ہیں جو ظاہر ہے کہ حال کا اضافہ ہیں۔

لیکن وسطی درجہ کا اہم ترین پہلو، مرحلۂ عبور کا طریقہ ہے کسی عمارت کی تعمیر کا اہم ترین فنی پہلو یہی ہوتا ہے۔ اِس سے مراد یہ ہے کہ گنبد کی تعمیر کے لئے کیا تدبیر کی گئی ہے۔ جماعت خانہ مسجد میں گنبد کی تعمیر کے لئے مربع دالان کے چاروں گوشوں پر طاق در طاق بھوائی ڈاٹیں بنائی گئی ہیں بالکل اسی طرح جیسی علائی دروازے میں نظر آتی ہیں اور اِس طرح مربع کو مثمن میں تبدیل کر دیا گیا ہے، مثمن کے ہر گوشہ پر گل مہرے بنے ہوئے ہیں، اِن گل مہروں پر پتھر کے

---

پچھلے صفحہ سے آگے ۔۔۔ ۵ برسر ہر کوز بزرگاں صفے    در رفِ ہر خانہ نہاں رفے۔ (قرآن السعدین ص ۳۰) رف سے مراد طاق ہے۔ [21] بستہ سے مراد، دروازے کی چوکھٹ اور محرابی گولائی کے درمیان جگہ ہے۔ انگریزی میں Tympanum کہا جاتا ہے۔

ترچھے کہ شہتیر گردنے رکھ کر سولہ اضلاع والی شکل قائم کی گئی ہے اور اس سولہ اضلاع والی شکل کے ہر زاویہ سے دوسرے زاویہ تک آیاتِ قرآنی کی کتبہ پٹیاں ہیں اور پھر گنبد کا نچلا کنارہ ہے۔ اِس کے اوپر ایک کاسہ نما گنبد ہے جو ۱۲ فٹ بلند ہے۔ اِس گنبد کے محیط میں ۸ طاق بنے ہوئے ہیں جن میں ۴ طاق بند ہیں اور باقی چار میں جالیاں لگی ہوئی ہیں۔ مرحلۂ عبور کے اِس طریقے سے معلوم ہو جائے گا کہ چھوائی ڈاٹوں اور گنبد کے درمیان ایک زائد درجہ تعمیر کیا گیا ہے جس کی وجہ سے ۵۲ فٹ قطر اور ۱۲ فٹ بلندی کا گنبد تعمیر کرنا ممکن ہو سکا ہے۔ یہ زائد درجہ، دراصل گنبد کا ڈھولنا Drum ہے۔

وسطی درجہ یعنی گیبھہ کے شمال اور جنوب میں دو درجے ہیں۔ وسطی درجہ پوری طرح سنگِ سُرخ کی تعمیر ہے جبکہ شمالی اور جنوبی درجے، پتھر اور گچ سے بنے ہوئے ہیں جن پر استرکاری ہے۔ اِن دونوں درجوں کی چھت، گیبھہ کی چھت سے چھ فٹ پست ہے، یہ دونوں درجے ۱۵×۵۳ فٹ کے مستطیل ہیں۔ مشرقی رُخ پر پیکار کی بلندی تک سنگِ سُرخ کی جالیاں لگی ہوئی ہیں جن کے وسط میں چھوٹے دروازے بنائے گئے ہیں۔ اِن دونوں درجوں کے بیچوں بیچ شمالاً جنوباً بہت بڑے کمانی در ہیں جن سے ہر درجہ دو حصوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ مغربی دیواروں میں پھیلی ہوئی دیوار دوز محرابیں ہیں اور اِن محرابوں کے بالائی جانب سہ کنگوری (ترفیل TREFOIL) روشندان ہیں جن کا "تاج" اوگی طرز کا ہے۔ بیچ کے کمانی دروں اور دیوار دوز محرابوں کی وجہ سے بغلی درجوں کے ہر حصے میں بالائی جانب مثلث بن گئے ہیں۔ ایسے مثلثوں کو اصطلاح میں آویزہ (PENDENTIVE) کہا جاتا ہے اِن آویزوں پر ہر حصے میں گنبد کی نشست رکھی گئی ہے۔ اِس طرح دونوں بغلی درجوں پر دو دو گنبد ہیں اور مسجد کے گنبدوں کی کل تعداد پانچ ہے لیکن یہ چاروں گنبد گیبھہ کے گنبد سے چھوٹے ہیں اگرچہ اِن کی وضع بھی ویسی ہی پیالہ نما ہے۔ اِن چاروں گنبدوں کے تحریم میں مختلف رنگوں پر مشتمل گلکاری کے مدور طشت، استرکاری میں بنے ہوئے ہیں۔

(اس مضمون کا بقیہ قسط ستمبر ۸۵ء کے شمارے میں ملاحظہ)

از قلم
مفتی محمد سلیمان ظفر القاسمی - انڈین انسٹی ٹیوٹ
آف اسلامک اسٹیڈیز نئی دہلی ۶۲-۱۱۰۰

## حدیث ایک مستقل حجت

تحریر علامہ ناصر الدین البانی دمشقی، ترجمہ بدر الزماں نیپالی

خورد سائز ضخامت ۹۶ صفحات قیمت: تین رُپے

پتہ: کتب خانہ مسعودیہ ۸۵،۴ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۱۱۰۰۰۶

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ افعال و اقوال اسی طرح صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اعمال پر آپ صلعم کا سکوت حدیث کہلاتا ہے اسپر اجماع امتہ ہے جس پر کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا ہے کہ حدیث ایک مستقل حجت ہے مگر ترتیب وار کیونکہ سب سے پہلے ہم کتاب اللہ سے مسائل کے استخراج کریں گے اور پھر سنت رسول میں ان حکم کو تلاش کریں گے اس کے بعد اجماع اور اجتہاد کا نمبر آتا ہے حضرت علامہ ناصر الدین البانی الدمشقی کی مشہور کتاب "الحدیث حجۃ بنفسہ فی العقائد" کا اردو ترجمہ فاضل مرتب بدر الزماں نیپالی نے کیا ہے جو سلاست وروانی سے معرا ہونے کے ساتھ ساتھ موصوف اپنے مسلک کو بھی درست طریقہ پہ پیش نہیں کر سکے، تمام میں زیادہ تر بحث اس موضوع پر کی گئی ہے کہ "خبر واحد" اعمال و احکام کے ساتھ عقائد میں بھی حجت ہے؟ اور اس پر آپ نے احادیث شریفہ کے ساتھ قرآن کریم سے بھی مختلف دلائل پیش کئے ہیں اگر ان سب دلائل کا بھرپور احاطہ کیا جائے تو اس پر بھی ایک مستقل رسالہ کی ضرورت پیش آئیگی

لیکن مختصر طور پر عرض ہے کہ وہ تمام دلائل جو خبر واحد سمیت عقائد سلسلہ میں پیش کئے گئے ہیں تقریباً اکثر جزئی واقعات کو کلی طور پر دلیل بنا کر پیش کر دیئے ہیں مثلاً حضرت عبد اللہ بن عمر رضی سے مروی ہے کہ لوگ قباء کے اندر فجر کی نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک شخص آیا اور کہا کہ رات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہوا ہے اس میں آپ کو حکم دیا گیا ہے کہ آپ کعبہ کو قبلہ بنا لیں یہ سن کر ان لوگوں نے کعبہ کا استقبال کر لیا حالانکہ ان کے چہرے شام کی طرف تھے وہ کعبہ کی طرف گھوم گئے ،

(بخاری و مسلم)

آپ اس پر غور کریں کہ مذکورہ واقعہ اگرچہ ایک ایسے مسئلہ کی طرف اشارہ کرتا ہے جس پر اجماع امت ہے کہ ہم سب کا کعبہ بیت اللہ شریف ہے لیکن اس سے اگرچہ یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے جو کہ امت مسلمہ کے بنیادی عقائد میں داخل ہے پھر بھی یہ ایک جزئی واقعہ ہے جو تمام کلیات پر صادق نہیں آتا کیونکہ یہ وہ اس دور میں پیش آیا ہے جس میں خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدس موجود تھی اور دوسری بات یہ ہے کہ وہ خیر القرون تھا اس لئے اس وقت صحابہ کرام رض کے متعلق امکان کذب بھی محال تھا اس لئے کہ فقہ حنفیہ کی تدوین کافی بعد میں ہوئی ہے اور کافی تحقیق و جستجو کے بعد جو اصول احناف نے خبر واحد کے سلسلہ میں قائم کی ہے وہ مستحکم بنیادوں پر قائم ہے اسی طرح مؤلف موصوف نے تقلید کے متعلق بھی کچھ تحقیقی مواد اکٹھا کرنے کی کوشش کی ہے تقلید کے متعلق لکھا ہے کہ "تقلید لغت میں اس قلادہ سے ماخوذ ہے جسے انسان دوسرے کے گلے میں پہنا دیتا ہے، اسی سے ہے تقلید الهدی" (قربانی کے جانور کو قلادہ پہنانا) گویا کہ مقلد جس میں مجتہد کی تقلید کرتا ہے وہ اس قلادہ کی طرح ہے جو اس شخص کی گردن میں ہوتا ہے جس کو قلادہ پہنایا جاتا ہے اور اصطلاحاً تقلید غیر کی بات پر بغیر دلیل کے عمل کرنے کو کہتے ہیں اور اس تعریف کی بنیاد پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا اجماع پر عمل کرنا عامی آدمی کا مفتی کی طرف اور قاضی کا عادل کی شہادت کی طرف رجوع کرنا تقلید نہیں ہوگا کیونکہ ان چیزوں میں دلیل موجود ہے ص ۹۶

آپ اس مذکورہ عبارت پر غور فرمائیں اور فیصلہ کریں کہ کیا احناف تقلید الهدی والی تعریف پر مسئلہ تقلید پر عمل کرتے ہیں یا مسلک حنفی تقلید محض اور قائم ہے تو اس سے خود یہ بات ثابت ہو جاتی

ہے کہ مسلک حنفی میں جس تقلید کی تلقین کی جاتی ہے اس سے مراد اندھی تقلید نہیں بلکہ تقلید مع دلائل ہے۔ اس قسم کی بعض کمزوریوں کی طرف توجہ کی ضرورت ہے۔

# اعتکاف فضائل و مسائل

از مولانا عبید اللہ اسعدی، خورد سائز ضخامت ۴۰ صفحات قیمت ۱/-

پتہ: مکتبہ رحمانیہ پوسٹ ھتورا ضلع باندہ یوپی

اعتکاف، اسلام کی اہم ترین عبادت ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے شب و روز کو مالک حقیقی کے سپرد کر دیتا ہے، پھر اس کا رمضان المبارک کے ساتھ تعلق جوڑ کر اس عبادت میں مزید تقدس پیدا کیا جا سکتا ہے، یہی اس کتابچہ کا ماحصل ہے"۔

اس کا پیش لفظ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے فاضل استاد حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی مدظلہ نے لکھا ہے کہ مفید دلچسپ معلومات افزا ہے اور علمی نکات سے بھرپور ہے اور اسی کے ساتھ مولانا موصوف نے اس کتابچہ پر متعدد مقامات پر حواشی و اضافات کے ذریعہ اس کی اہمیت میں مزید اضافہ کر دیا ہے لیکن بعض مقامات پر علمی بحثوں میں تشنگی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اکثر جگہ مجمل انداز میں بحث کی گئی ہے، اسی طرح سب سے اہم مسئلہ اس دور میں جو سب سے زیادہ مختلف فیہ ہے وہ "اجتماعی اعتکاف" کا مسئلہ ہے"

اس کو معلوم بعض مصلحتوں کی بنا پر بالکل ہی نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اگر اس اہم ترین موضوع پر بھی اگلے ایڈیشن میں علمی تحقیقات کا اضافہ کر دیا جائے تو اس سے اس کتابچہ کی افادیت میں مزید اضافہ ہوگا۔

کتابت و طباعت اوسط درجہ کی ہے لیکن پورا کتابچہ معلومات افزا اور لائق مطالعہ ہے۔

(م س۔ ظفر)

# شادی خانہ آبادی کی پُر رونق تقریب سعید

## ادارہ کی طرف سے مبارکباد

### ندوۃ المصنفین اور رسالہ برہان

سری نگر (کشمیر)

جناب محترم حضرت میر واعظ مولوی محمد فاروق صاحب مدظلہ العالی کے برادر نسبتی منظور احمد کی شادی میر واعظ منزل، سری نگر کشمیر میں بڑی دھوم دھام اور کشمیری و اسلامی رسم و رواج کے مطابق انجام پذیر ہوئی۔

اس موقع پر محترم میر واعظ مولوی فاروق صاحب کی طرف سے مورخہ ۸ ستمبر ۸۵ء بروز اتوار کو بڑا ہی پُر تکلف اور ہمہ اقسام کے کشمیری کھانوں سے مزین عشائیہ دیا گیا جس میں کشمیر اور کشمیر سے باہر کی عظیم و معزز شخصیتوں نے شرکت فرماکر اس تقریب کی رونق میں اضافہ فرمایا۔ دہلی سے حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی مرحوم کے صاحبزادہ بلند اقبال اور ادارہ ندوۃ المصنفین کے ڈائرکٹر و انچارج اور برہان کے مدیر نائب جناب عمید الرحمٰن صاحب عثمانی نے اپنے سکریٹری فخرالدین صاحب کے ہمراہ خصوصی دعوت نامہ پر اس عقدِ مسنون کی مبارک تقریب میں شرکت فرمائی۔

اس عالی شان محفل عقد مسنون کی تقریب میں شریک تمام مہمانوں کی ہر طرح خاطر و مدارات کے لئے میر واعظ کے سکریٹری اور خصوصی معاون جناب سعید الرحمٰن صاحب کے شب و روز مستعدِ عمل رہے اور مہمانوں کی ہر طرح دل جوئی کے لئے کشمیری مہمان نوازی اور اسلامی آداب و احترام کا قدم قدم پر بے مثالی مظاہرہ کرتے رہے۔

ادارہ برہان بارگاہِ عالی میں اس تقریب پر خلوص دل کے ساتھ دعا گو ہے کہ اللہ رب العزت دولھا دلہن کو یہ شادی ہر طرح مبارک کرے اور ان کو دین و دنیا کی اعلیٰ سے اعلیٰ نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔ آمین!

(ادارہ)

# اعلان

منجانب ایڈیٹر صاحب، برائے ماہنامہ رسالہ برہان دہلی

حضرت مفتی صاحب کے انتقال کے بعد رسالہ برہان دہلی میں برابر ان کے شایانِ شان نمبر نکلنے کے سلسلے میں ایک خصوصی اعلان بسلسلہ مضامین ابتک شائع کیا جاتا رہا ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ جتنے مضامین کی میں توقع رکھتا ہوں اب تک دفتر کو وصول نہیں ہوئے۔

میں آپ سے شخصی خط و کتابت کا رابطہ قائم کرنیوالا ہوں۔ ازراہِ نوازش اپنی خاص توجہ اور نظرِ کرم مبذول فرما کر شکریہ کا موقع دیں۔ آپ کی دعاؤں سے کیونکہ یہ ٹھیک تین یا چار ماہ بعد یہ شاندار نمبر اس ادارے سے شائع ہوگا۔ آپکے تعاون کے بغیر مجھے نظر آتا ہے کہ یہ راستہ بے حد کٹھن ہو سکتا ہے۔ میں امید کرتا ہوں کہ آپ حضرات اپنا قیمتی وقت اس میں صرف کر کے مدد فرمائیں گے۔

ایڈیٹر رسالہ برھان۔ دہلی

# بُرہان


| معاون ایڈیٹر | مدیر اعزازی | ایڈیٹر |
|---|---|---|
| عمید الرحمٰن عثمانی | قاضی اطہر مبارکپوری | جمیل مہدی |

جلد ۹۶ | ربیع الاول ۱۴۰۶ھ مطابق نومبر ۱۹۸۵ء | شمارہ ۵





عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر، پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

# نظرات

مسلم پرسنل لاء کے تحفظ اور مسلمانوں کے عائلی قوانین کو عام تعزیری قوانین سے بالاتر رکھنے کے مطالبہ کے تحت ہندوستان بھر کے مسلمانوں میں جوش وخروش اور اضطراب کا جو طوفان اٹھ کھڑا ہوا، وہ اس لحاظ سے بے حد مفید اور ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک گیر، جوش وخروش اور مسلم پرسنل لاء کو کسی بھی بیرونی مداخلت سے محفوظ رکھنے کے لیے شمار مظاہروں کے بعد حکومت کے پاس اس طرح کا کوئی عذر باقی نہ رہے گا کہ اس معاملۂ خاص میں مسلمانوں کے اندر دو گروہ پائے جاتے ہیں، اور ایک گروہ ایسا بھی ہے، جو مسلم پرسنل لاء میں ترمیم اور تبدیلی کا حامی ہے۔

اگر کسی معاملے پر موافق اور مخالف آوازیں، دبی دبی اٹھیں اور بہت مختصر دائرے میں گھٹ کر بیٹھ جائیں تو حکومت کو یہ کہنے کا موقع ملتا ہے کہ اس معاملہ میں رائیں بٹی ہوئی ہیں، اور حامی اور مخالف گروہوں کی تعداد کے غیر واضح اور نامعلوم رہ جانے کا فائدہ حکومت یہ کہہ کر اٹھا سکتی ہے کہ اس کی رائے میں، ان لوگوں کے مقابلے میں جو شرعی قوانین کو جوں کا توں بنائے رکھنا چاہتے ہیں، ان لوگوں کی تعداد بھی کچھ کم نہیں ہے جو ان قوانین میں اصلاح وترمیم کے حامی ہیں اور بدلے ہوئے حالات کے مطابق، ان قوانین میں تبدیلی چاہتے ہیں۔

مسلم پرسنل لاء کے تحفظ کے ہندوستان گیر مطالبے، اور تقریباً سب ہی ریاستوں میں غیر معمولی مجمعوں، اور مظاہروں کے ذریعہ شرعی قوانین میں کسی بھی قسم کی مداخلت کے خلاف آواز

بلند کرنے کا سب سے بڑا فائدہ یہی ہوا ہے کہ حکومت، اور عوام دونوں پر یہ حقیقت پوری طرح واضح ہوگئی ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت، بلکہ اتفاق رائے تک پہنچی ہوئی کثرتِ رائے مسلم پرسنل لا میں کسی بھی تبدیلی اور ترمیم کی شدید مخالف ہے اور اس اجتماعی رائے کے مقابلہ میں اُن چند افراد کی کوئی حیثیت نہیں ہے جو ایمانداری یا مصلحت، خوشامد کی راہ سے مسلم پرسنل لا میں ترمیم کے حق میں آواز بلند کرتے رہتے ہیں۔

شاہ بانو بنام محمد احمد والے مقدمے میں سپریم کورٹ کے فیصلے کے بعد، مسلم پرسنل لا بورڈ کی طرف سے رائے عامہ کے اظہار کی جو تحریک شروع کی گئی تھی، اُس کی تمام ملک میں پذیرائی، اور اس کی حمایت میں زبردست اجتماعات سے اب یہ حقیقت غیر مشکوک اور غیر مشتبہ انداز میں نکھر کر سامنے آگئی ہے کہ مسلمانانِ ہند، پرسنل لا کو نہ صرف باقی رکھنا چاہتے ہیں، بلکہ اس میں اب تک جو لفظی خامیاں اور مفہوم کو خبط کرنے والی جو گنجائشیں پیدا ہوگئی ہیں، وہ انھیں بھی اس طرح دُور کرنے کے مطالبہ پر متفق الرائے ہیں کہ آئندہ کسی طرح کی غلطی، غلط فہمی یا تاویل کی گنجائش باقی نہ رہے۔

دستورِ ہند میں دفعہ ۴۴ کے تحت، یکساں سول کوڈ وضع کرنے کا جو اشارہ مرکزی حکومت کو یکساں سول کوڈ وضع کرنے کا جو اختیار دیتا ہے، اس کے بارے میں دستور کے نفاذ کے وقت سے ہی مخالفانہ آوازیں مسلم معاشرے میں اٹھتی رہی ہیں، اور اسی دستور کی دفعہ ۲۵ کے تحت جس میں اقلیتوں کو اپنے رسم ورواج اور اپنے مذہبی قوانین کے تحت زندگی بسر کرنے کی جو آزادی بلکہ ضمانت دی گئی ہے اس کی روشنی میں دفعہ ۴۴ کو ایک متعارض اور متضاد چیز قرار دے کر دونوں دفعات میں ہم آہنگی اور مطابقت پیدا کرنے کا مطالبہ بھی روزِ اوّل سے کیا جاتا رہا ہے، اس مطالبہ کے جواب میں حکومت نے دفعہ ۴۴ میں ترمیم، پہ آمادگی کے بجائے اقلیتوں کو مطمئن کرنے کے لئے یقین دہانیوں کا رویہ اختیار کر رکھا ہے۔ اور گذشتہ ۳۸ برسوں میں جب بھی ایسا کوئی موقع آیا ہے کہ یکساں سول کوڈ کے حامیوں کی طرف سے دفعہ ۴۴۔ کو متحرک کر کے، نافذ کرنے کا مطالبہ سامنے لایا گیا یا اقلیتوں کی طرف سے اُن کے

معاشرتی قوانین کے دفعہ ۴۴ - کی زد میں آنے کے خطرہ میں آنے کی آواز اٹھائی گئی تو حکومت نے ہمیشہ غیر مشتبہ الفاظ میں اس یقین دہانی کو دہرایا کہ جب تک اقلیتوں کی طرف سے خود ہی مذہبی یا معاشرتی قوانین کو بدلنے کا مطالبہ نہ کیا جائے گا، حکومت ان کے پرسنل لا میں مداخلت کا کوئی ارادہ نہیں رکھتی۔

ہندوستان کی آزادی کے ۳۸ برسوں میں، حکومت کی طرف سے پرسنل لا میں عدم مداخلت کی یقین دہانیاں، اتنی بار کی جاچکی ہیں کہ بظاہر اس معاملے میں کسی بدگمانی کی گنجائش نہ رہنا چاہیئے کہ حکومت ان یقین دہانیوں کے خلاف کوئی اقدام کرکے، پرسنل لا کو ختم کرنے یا اس میں ایسی ترمیم کی عہد شکنی کی مرتکب ہوگی، جس سے اِن قوانین کی انفرادیت ختم ہو جائے، لیکن گذشتہ برسوں میں کئی ایسے مواقع آئے کہ حکومت کے رویہ سے بدگمانیاں پیدا ہوئیں، اور ایسے قوانین کی خواندگی کے وقت، جو پرسنل لا پر منفی اثرات مرتب کرسکتے تھے، خود حکومت نے بھی ایسا رویہ اختیار کیا، جس سے اس کی نیت کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہو سکتے تھے، اس طرح کی مثال میں متبنیٰ بل، اور ٹرسٹ قوانین وغیرہ کو پیش کیا جاسکتا ہے، جن نے مسلمانوں کو اس وقت مستثنیٰ کیا گیا جبکہ ان کی مخالفت اور مزاحمت اور مستثنیٰ کرنے کے مطالبات کے سلسلے میں مسلمانوں کی غیر معمولی جدوجہد، حکومت کی نظروں میں بالکل ہی غیر مشکوک نہیں ہوگئی۔

اِن مسلسل تجربات سے، اگر اقلیتوں کے ذہن میں اس شک نے مستقل طور پر جگہ بنائی کہ اقلیتوں کو اپنے رسم و رواج اور اپنے مذہبی قوانین کے مطابق زندگی بسر کرنے کی دستوری ضمانت حکومت کی نظر میں بہت زیادہ وقیع نہیں ہے اور اسی لئے وہ عام قوانین کی خواندگی اور منظوری کے وقت مذکورہ دستوری ضمانت کو ملحوظ رکھنے کی کوئی پرواہ نہیں کرتی ہے تو اس کے لئے

اقلیتوں کو نہ تو قصوروار ٹھہرایا جا سکتا ہے نہ انھیں بہت زیادہ تنگی اور دہمی قرار دینے کا کوئی جواز مل سکتا ہے جن کا حکومت کے بعض ملقے، اقلیتوں کو ملزم بتاتے ہیں۔ اس کے برعکس اقلیتوں کی بے اعتباری، بداعتمادی، تنگی اور وہمی ہونے کی تمام ذمہ داری حکومت کے اس مبہم رویہ پر عائد کی جاتی ہے، جو یقین دہانی کے وقت بھی اس سے منحرف ہونے کی گنجائش، اپنے الفاظ میں رکھتی ہے، مثال کے طور پر۔ جب بھی حکومت کی طرف سے پرسنل لا میں عدم مداخلت کی یقین دہانی، عام وزیروں سے لے کر وزرا اعظم کی طرف سے کی جاتی ہے تو اس میں قطعیت کے ساتھ کبھی یہ بات نہیں کہی جاتی کہ جب تک مسلمان خود ہی اتفاقِ رائے کے ساتھ اپنے پرسنل لا میں ترمیم یا تبدیلی کا مطالبہ نہ کریں گے حکومت اس میں مداخلت نہیں کرے گی۔ اس کے بجائے یہ کہہ کر کہ جب تک اقلیتیں خود ہی تبدیلی کا مطالبہ نہ کریں حکومت، اُن کے قوانین میں مداخلت کا کوئی ارادہ نہیں رکھتی ــــ قطعیت کو قصداً نظر انداز کر دیا جاتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب بھی، حکومت کے زیرِ اثر کسی ادارے، یا آزاد خیال اور بیگانۂ مذہب لوگوں کی کسی تنظیم یا کسی خاص میدان میں شہرت رکھنے والی کسی مسلم شخصیت کی طرف سے پرسنل لا میں ترمیم کی حمایت میں کوئی آواز بلند ہوتی ہے، اور ہندوستان کا قومی پریس، اس انفرادی حمایت، اور مسلمانوں کی اجتماعی رائے کے خلاف تبدیلی کی خواہاں اس آواز کو مسلمانوں کے اجتماعی مطالبے کی حیثیت میں قبول کرنے، اور حکومت کی طرف سے اس آواز اور حمایت کا مسلمانوں کی ترجمان آواز و حمایت کی حیثیت سے خیر مقدم کرنے کا رویہ ظاہر ہوتا ہے تو مسلمانوں میں، اس سے نہ صرف پریشانی پھیلتی ہے بلکہ حکومت کے عزائم اور نیت کے بارے میں بدگمانی اور شک و شبہ کے جذبات عام ہونے لگتے ہیں۔

جمہوری نظام کی ایک سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ دھیمے لہجہ میں کہی جانے والی معقول سے معقول بات بھی، اربابِ اقتدار کے نزدیک غیر مؤثر اور ناقابلِ توجہ ٹھہرتی ہے اس کے برعکس زور شور،

مظاہروں، اور کُرتہ ہنگاموں کی زبان میں کہی جانے والی غیر معقولی سے غیر معقول باتیں بھی اس کے لئے فوری توجہ طلب اور قابلِ سماعت سمجھی جاتی ہیں، اس عام رجحان کی موجودگی میں اگر اب کی بار مسلمانوں نے بھی جلسے جلوسوں، مظاہروں اور احتجاجی اجتماعات کے ذریعہ وقت کے عام تقاضوں کے مطابق اپنے احساسات، اور اپنے مطالبات کی طرف اربابِ اقتدار کو متوجہ کرنے کا راستہ اختیار کیا تو ان کے اس جذبہ کی قدر کی جانی چاہیے کہ وہ ایک جائز معقول، اور ایسی بات کو زور سے کہہ رہے ہیں، جسے کہنے کی، فی الواقعہ کوئی ضرورت ہی نہیں تھی، بشرطیکہ وہ سمجھتے کہ حکومت دستوری ضمانت کا احترام ہر حال میں ملحوظ رکھے گی، اور اقلیتوں کے پرسنل لا میں عدم مداخلت کی اپنی یقین دہانیوں کو حرف بحرف پورا کرنے کا خیال اس کے ذہن کو قوانین کی اجرائی کے وقت بھی بیدار اور مستعد رکھے گا۔

---

محترمی۔ السلام علیکم

مزاج گرامی

تقریباً پچھلے دو ماہ سے ماہنامہ رسالہ برہان دہلی میں اغلاط اور تصحیح کی کمی اور کتابت کا بے ڈھنگا اور بھونڈاپن وغیرہ دیکھ کر آپ لوگ ایسے علمی رسالے کے بارے میں ایک دم کیا خیال فرماتے ہوں گے کہ رسالے کی یہ نوعیت بھی ہو سکتی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس کا معیار کبھی نہ گرنے پائے اس کی ہمیشہ سے بہت جدوجہد کی گئی ہے لیکن اس کے باوجود میری لاپرواہی اس میں لاحق ہوئی جس کا مجھے احساس ہے اور بے حد ندامت ہے، اس کیلئے معذرت خواہ ہوں۔ دعا ہے انشاء اللہ تعالیٰ اس طرف پوری توجہ رکھ کر رسالہ درست اور صحیح شائع ہو سکے

معذرت خواہ

خادم عمید الرحمٰن عثمانی

# اخبار الاصفیاء

## ہندوستان کے علماء و مشائخ کا ایک جامع تذکرہ [۱]

(از مولانا قاضی اطہر مبارک پوری)

ہندوستان کے علماء و مشائخ کی مستقل سوانح نگاری کا سلسلہ آٹھویں صدی میں شروع ہوا، اور ان کے حلقہ میں اس کی طرف خصوصی توجہ کی گئی، امراء و سلاطین کی سرپرستی میں لکھی جانے والی طبقات و تواریخ کی کتابوں میں جن علماء و مشائخ اور دانشوروں کے حالات درج کیے گئے ان کا تعلق کسی نہ کسی حیثیت سے شاہی دربار سے تھا، یا وہ غیر معمولی شخصیت رکھتے تھے، ان کی سوانح نگاری میں احوال و ظروف کی رعایت ہوتی تھی، اور ایک خاص نقطۂ نظر سے ان کے حالات درج کیے جاتے تھے، اس لئے ان کی شخصیت کے اصل خد و خال سامنے نہ آسکے، اور جب خود طبقۂ علماء و مشائخ میں تذکرہ نویسی کا ذوق پیدا ہوا تو بڑی حد تک یہ کمی پوری ہو گئی،

چونکہ اس دور میں علم و دانش کے مقابلہ میں زہد و تصوف کا مزاج و رواج عام تھا اس لئے دانش گاہوں اور مدرسوں پر خانقاہی رنگ چھایا ہوا تھا، اور تذکرہ نگاروں نے علماء کو بھی صوفیہ کے رنگ میں پیش کیا، اصحاب درس علماء اور دانشور بھی اس دور میں عام طور سے کسی نہ کسی روحانی سلسلہ سے منسلک ہوا کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے اہلِ درس اور صاحبِ تصانیف علماء کے

---

[۱] خدا بخش لائبریری پٹنہ کے عربی و فارسی زبان کے مخطوطات تصوف پر جنوبی ایشیائی علاقائی سیمینار منعقدہ ۱۵ تا ۲۵ فروری ۱۹۸۵ء کے لئے لکھا گیا۔

کارناموں اور خدمات اور ان کی درسگاہوں اور مدرسوں کی تفصیلات بہت کم سامنے آسکیں۔ اور صوفیہ و مشائخ کے احوال و افکار کشوف و کرامات اور ان کی خانقاہوں اور مزاروں کی تفصیلات سے کتابیں بھری پڑی ہیں۔

اس دور میں شریعت پر طریقت کی بالادستی اور مدرسوں پر خانقاہوں کی گرفت کا حال یہ تھا کہ نامی گرامی اہلِ علم و دانش روحانیت و مشیخت کے عتباتِ عالیہ پر سرنگوں رہا کرتے تھے، اور ان کا علمی جلال مشائخ کے روحانی جمال پر فریفتہ رہا کرتا تھا۔

اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو، مولانا شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی متوفی ۹۹۸ھ رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانہ میں نہ صرف گجرات کے بلکہ پورے ہندوستان کے نامور عالم و مدرس اور مصنف تھے، ان کے درس اور شروح و حواشی کی دور دور تک دھوم مچی ہوئی تھی، بیسیوں درسی اور غیر درسی کتابوں کے حواشی و شروح لکھے، ان کے مدرسہ سے ہزاروں طلبہ علم و فن کی سند لے کر نکلے، انھوں نے پوری زندگی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں بسر کی، اس علمی جلالتِ شان کے ساتھ وہ حضرت شیخ محمد غوث گوالیاری متوفی ۹۷۰ھ رحمۃ اللہ علیہ کے مرید و خلیفہ تھے، حالانکہ شیخ محمد غوثؒ باوجود زہد و تصوف میں بے عدیل روزگار ہونے کے علم و دانش میں ان کا کوئی خاص مقام نہیں تھا، شیخ وجیہ الدین کی اپنے شیخ و مرشد کے ساتھ عقیدت اور والہیت کا یہ حال تھا کہ علم و دانش کی تمام اقدار کو ان کے قدموں میں ڈال دیا تھا، بقول صاحب اخبار الاصفیا "شیخ وجیہ الدین ہر روز بعد از فراغ درس بخدمتش رفتہ، در صف نعال می استاد و یارائے گفتار نہ داشت"۔ (ورق ۱۰۹)۔

ان کے شیخ محمد غوثؒ نے ایک کتاب معراج نامہ لکھی جس میں علمائے شریعت کے نزدیک بے اعتدالی تھی، مگر شیخ وجیہ الدین کی طرح دیگر علماء بھی خوش رہے، البتہ شیخ علی متقی متوفی ۹۷۵ھ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب کو دیکھ کر اپنے دینی غیظ و غضب کا اظہار کرتے ہوئے اپنے معتقد سلطان محمود گجراتی سے کہا کہ تم اس بدعتی کو میرے فتویٰ پر سزا دو، کیونکہ "بسیار پائے ادب از دائرۂ انداز بیرون نہادہ است" مگر سلطان محمود نے شیخ وجیہ الدین کی رعایت کر کے اس حکم سے اغماض کیا، شیخ

علی متقیؒ اس واقعہ سے اس قدر رنجیدہ اور متاثر ہوئے کہ حجاز چلے گئے، جیسا کہ صاحب اخبار الاصفیا نے لکھا ہے "شیخ علی گفت در شہرے کہ حق پامالِ باطل گردد توان بود، در ہماں ایام بحجاز وطن گرفت (اخبار الاصفیا ورق ۱۱۰)

بعد میں صورتِ حال یہ ہوئی کہ شیخ محمد غوثؒ "در گوالیار مدفون گشت، روضۂ متبرک او زیارت گاہ خواص وعام است" جبکہ شیخ وجیہ الدینؒ کے عظیم الشان مرکزی مدرسہ کا محل وقوع بھی معلوم نہیں ہے، اگر شرح جامی پر ان کا حاشیہ نہ چھپا ہوتا تو ہمارے مدرسوں کے طلبہ و مدرسین ان کا نام تک شاید نہیں جانتے،

ابتدا میں یہاں کے اہلِ علم وفضل کے حالات میں جو کتابیں لکھی گئیں ان میں شیخ محمد بن مبارک کرمانی متوفی ۷۷۰ھ کی سیر الاولیاء، اور شیخ شعیب بن جمال منیریؒ متوفی ۸۲۰ھ کی مناقب الاصفیاء قابلِ ذکر ہیں، شیخ وجیہ الدین بن سید نظام الدینؒ نے ۹۳۶ھ میں ایک ضخیم کتاب مصباح العاشقین لکھی، نیز اس دور میں اور کئی کتابیں اس موضوع پر مرتب کی گئیں، جن میں عام طور سے صوفیہ اور مشائخ کے احوال تھے، حتی کہ دسویں صدی کے آخر میں شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ متوفی ۱۰۵۲ھ نے عالمانہ اور محققانہ انداز میں ۹۹۹ھ میں اخبار الاخیار تصنیف کی، اور شیخ عبد القادر عیدروس گجراتی متوفی ۱۰۳۸ھ نے النور السافر عربی زبان میں لکھی، کہنا چاہیے یہ دونوں کتابیں یہاں کے علماء کے حالات میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں، شیخ عبد الحق دہلویؒ نے اخبار الاخیار کے علاوہ مشائخ کے حالات میں دو اور کتابیں الانوار الجلیہ اور زاد المتقین لکھیں، ان کتابوں کے بعد گیارہویں صدی میں علماء و مشائخ کے حلقہ میں تذکرہ نویسی کا عام سلسلہ چل پڑا، اور متعدد علمی و روحانی خانوادوں اور سلسلوں پر بہت سی کتابیں معرضِ وجود میں آگئیں، اسی دور میں شیخ عبد الصمد بن افضل محمد انصاری، اکبر آبادیؒ نے ۱۰۴۲ھ میں اخبار الاصفیاء لکھی۔

شیخ محمد بن حسن غوثی منڈویؒ نے ۱۰۲۲ھ میں گلزار ابرار، مرزا محمد صادق ہمدانی نے ۱۰۳۶ھ میں کلمات الصادقین، شیخ الہدیہ بن عبد الرحیم کیرانوی نے ۱۰۳۶ھ میں سیر الاقطاب شیخ عبد الرحمن

ختی نے ۱۰۴۵ھ میں مرآۃ الاسرار، نیز انھوں نے مرآۃ الولایت اور مرآۃ المداری، جہاں آرا بیگم بنتِ شاہجہاں نے ۱۰۴۹ھ میں مونس الارواح، شیخ غریب اللہ بن شیخ کبیر الدین احمد قادری نے ۱۰۵۰ھ میں ملفوظات قادریہ گجرات، شاہ ابوالخیر میں شاہ ابوسعید فاروقی بصیرموگی نے ۱۰۵۵ھ میں شیر و شکر، شیخ نظام الدین احمد بن محمد صالح صدیقی نے ۱۰۶۵ھ میں کرامات الاولیاء لکھی اسی زمانہ میں محمد دارا شکوہ متوفی ۱۰۶۹ھ نے سفینۃ الاولیاء اور سکینۃ الاولیاء لکھی ان کتابوں کے علاوہ گیارہویں صدی میں بہت سے اربابِ علم و فضل کے تذکرے مرتب ہوئے اور متعدد طرق و سلاسل میں علیحدہ علیحدہ کتابیں لکھی گئیں۔

ذیل میں گیارہویں صدی کے ابتدائی دور کی ایک اہم کتاب اخبار الاصفیاء (فارسی) کا مطالعہ پیش کیا جا رہا ہے، اس کے مصنف شیخ عبدالصمد تمیمی، انصاری اکبرآبادی علم و فضل میں مجمع البحرین اور نجیب الطرفین بزرگ ہیں، ان کے والد شیخ عبدالصمد بن شیخ افضل محمد متوفی ۱۰۳۱ھ بن شیخ یوسف متوفی ۹۹۳ھ ابن شیخ عبداللہ دانشمند متوفی ۹۴۶ھ بن شیخ یعقوب بن شیخ نصیر الدین تمیمی انصاری اکبرآبادی کے آباء و اجداد علم و فضل اور مشیخت میں صفِ اول کے بزرگوں میں سے ہیں، شیخ نصیر الدین سلطان بہلول لودی کے ابتدائی دورِ سلطنت میں ملتان سے آگرہ آئے اور یہیں سکونت پذیر ہوگئے، وہ روحانیت و مشیخت میں علوئے مرتبت کے ساتھ صاحبِ درس و تدریس نامور عالمِ دین تھے، فقہ و فتویٰ میں خاص مہارت و شہرت رکھتے تھے، شیخ عبدالصمد کے جد مادری شیخ مبارک بن خضر ناگوری متوفی ۱۰۰۱ھ میں اور ان کے صاحبزادے ابوالفیض فیضی اور ابوالفضل جیسے اہلِ علم و دانش اور فضلائے روزگار ان کے ماموں ہیں، ابوالفضل نے اپنے خواہر زادہ کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ کی تھی۔

شیخ عبدالصمد نے کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ ریعانِ شباب سے ان کو بزرگوں کے احوال و اقوال سے شغف تھا، اور "پاک نہادانِ ہندوستان" کے حالات لکھنا چاہتے تھے، مگر اذن مانع ایک صاحبِ دل متوکل بزرگ نے اس کی ترغیب بھی دی، اس کے باوجود حالات کی ناسازگاری اس سے مانع رہی، یہاں تک کہ سلطان جہانگیر کی تخت نشینی ۱۰۱۴ھ کے وقت یہ کام شروع ہوا، اور جس کام کو دوسرے اہلِ علم سالہا سال میں انجام نہیں دے سکتے تھے مصنف نے تھوڑی مدت میں اسے پورا کر

مصنف اس کتاب کو "دانشورانِ دشوار پسند" کے ذوق و معیار کے مطابق لکھنا چاہتے تھے، مگر چونکہ مقصود "ذکرِ احوالِ مشائخ ہندوستان" تھا اس لئے نگارش مدعا میں صرف "رنگ آمیزیٔ انشار" پر اکتفا کیا، اور اپنی نکتہ دانی و سخن طرازی پر اعتماد نہ کرتے ہوئے ایسے معالج کی تلاش میں رہے جو "نیفِ سخن اور مزاجِ معنی" کو دیکھ کر "عبادات سقیم و مضامین عقیم" کا علاج کرے، مگر ناکامی رہی، اس لئے خود ہی یہ کام لگی کیا، اور "احوال پاکان ہندوستان" مرتب کر کے اس کا نام اخبار الاصفیا رکھا، ہندوستان کے بزرگوں کا تذکرہ اس داعیہ پر لکھا کہ جس قدر اولیار و اتقیار اس اقلیم میں آسودۂ خواب ہیں دوسرے شہروں میں ان کا نشان نہیں ملتا خصوصاً مصر السعادت آگرہ میں جو چار دانگ ہندوستان کا مرکز اور مصنف کتاب کا وطن ہے۔

۹۹۹ھ میں دہلی میں شیخ عبد الحق نے اخبار الاخیار تصنیف کی، اور اس کے پندرہ سال کے بعد ۱۰۱۴ھ میں آگرہ میں شیخ عبد الصمد نے اخبار الاصفیار لکھی، دہلی اور آگرہ کے درمیان کچھ زیادہ فاصلہ نہیں ہے، دونوں مصنف معاصر بھی ہیں، عجیب کیا ہے کہ اخبار الاخیار کے تتبع اور تاسی میں اخبار الاصفیار لکھی گئی ہو، اس کا انداز بڑی حد تک اخبار الاخیار سے ملتا جلتا ہے، دونوں کتابوں کے تقابلی مطالعہ کے بعد اس کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے، اندازِ بیان بڑا دلکش اور سادگی میں رنگینی لیے ہوئے ہے، "دشوار پسندی سے بچنے کے باوجود عبادات میں انشار اللہ کی لطیف رنگ آمیزی اور ہلکے پھلکے بدائع و صنائع کی آمیزش نے بڑا حسن پیدا کر دیا ہے، مناقب و فضائل کے ذکر میں عقیدت مندانہ غلو کے بجائے واقعیت غالب ہے، پوری کتاب میں ۲۶۰ سے زائد علمار و مشائخ کا ذکر ہے، جن کا تعلق ہندوستان سے ہے، تذکروں کی ترتیب زمانی ہے، یعنی سنین وفات کے اعتبار سے تقدم و تاخر ہے، ابتدار میں تبرکاً حضرت عبد القادر جیلانیؒ کا ذکر خیر ہے، اس کے بعد پہلا تذکرہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی رہ متوفی ۶۳۳ھ کا اور آخری تذکرہ سید احمد بخاری متوفی ۱۰۱۵ھ کا ہے، اس کے بعد چند معاصر بزرگوں کے حالات ہیں، عام طور سے تذکروں میں اختصار سے کام لیا گیا ہے، کہیں کہیں فوائد الفواد اور بعض دوسری کتابوں

کے حوالے ہیں۔ اور عام طور سے "گویند" اور "نقل ست" لکھ کر واقعات درج ہیں:

اخبار الاصفیاء کا میرا مملوکہ قلمی نسخہ متوسط سائز کے ۱۵۶ ورق یعنی ۳۱۲ صفحات پر مشتمل ہے، بخط فارسی ہر صفحہ میں پندرہ سطریں ہیں، خط مناسب ہے اس کے کاتب اور مالک شیخ ناصر الدین محمد بن نظام الدین احمد بن محمد عبداللہ بن نظام الدین ہیں، تاریخ کتابت روز چہار شنبہ ۲۵ ذی القعدہ سنہ ۱۱۱۳ھ بمقام ارکاٹ جنوبی ہند ہے۔

---

# اموی دور کی عربی شاعری اور اس کی خصوصیات

محمد صلاح الدین عمری ریسرچ اسکالر

## قسط نمبر ۲

یعنی جمیل پرخلوص، معصوم اور پاک محبت کا علمبردار ہے۔ اس کے اشعار اپنے ہی قبیلہ کی لڑکی بُثینہ کی تشبیب میں نزاکت اور ندرت کا احساس دلاتے ہیں۔

دوسرا نام قیس بن ذریح کا آتا ہے۔ کسی سفر میں اس کو لُبنیٰ بنت کعب الحبابیہ سے عشق ہو گیا اور اپنے باپ کو کسی نہ کسی طرح راضی کر کے اس سے شادی کر لی لیکن جب کوئی اولاد نہیں ہوئی تو اس کی ماں نے اس سے دوسری شادی کرنے کو کہا۔ یہ مستقل انکار کرتا رہا لیکن آخر کار والدین کے شدید اصرار پر اس نے لُبنیٰ کو طلاق دیدی۔ لبنیٰ کے چلے جانے کے بعد قیس کے لئے اس کی جدائی کا غم روز بروز ناقابلِ برداشت ہوتا گیا، اس پر کھانا پینا حرام ہو گیا اور سوتے جاگتے لبنیٰ کا خیال اسے ستانے لگا۔ اس کے غزلیہ اشعار اس کے انھیں احساسات کی عکاسی کرتے ہیں جو انتہائی متاثر کن ہیں۔

(ج) تقلیدی:۔ تیسری تحریک تقلیدی یا شعراء ضیعیہ کی تھی۔ اس میں تغزل کا انداز پرانے قصیدہ کی تشبیب کے طرز پر تھا۔ شاعر عورتوں سے تشبیب کے ساتھ ساتھ قدرتی مناظر، کھنڈرات جہاں اس نے اپنے ساتھیوں ہمراہ کا کچھ زمانہ گذرا ہے۔ اور وہاں کے قابلِ ذکر مقامات اور اپنی سواری، اونٹ یا گھوڑے کو یاد کرتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس تحریک کے شعراء نئے ماحول اور جدید تہذیب و ثقافت اور موجودہ تمدن سے متاثر نہیں تھے۔ اگرچہ صحرائی مناظر

ان کے خیالات پر چھائے رہتے لیکن اس کے باوجود ان پر جدید تہذیب و ثقافت کا اثر تھا جس کو انھوں نے ایک خوبی کے ساتھ قبول کیا تھا یعنی جدید مزاج سے واقف ہو کر اس کے ماحول کی عکاسی وہ فطرت کی عکاسی کے ساتھ کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جریر، فرزدق، اخطل اور ذوالرمہ کے نام سرِ فہرست ہیں جنھوں نے فطری مناظر اور قدرتی حسن کو بڑی ندرت اور اچھوتے انداز میں پیش کیا ہے۔

غیلان بن عقبہ المقلب بہ ذوالرمہ کا عشق میہ بنت طلبہ (میہ بنت مقاتل المنقری۔ جرجی زیدان) سے مشہور ہے جس سے اس کی ملاقات کسی سفر میں ہو گئی تھی۔ کہتے ہیں کہ میہ بہت خوبصورت عورت تھی جبکہ ذوالرمہ کا رنگ سیاہ تھا۔ اس کی محبت پاک احساسات اور سچے قلبی احساسات سے معمور تھی جس میں حسرتیں تھیں، آہیں تھیں، آنسو تھے اور قلب کی گہرائیوں سے پھوٹنے والی محبت کی چنگاریاں تھیں۔

عورتوں سے تشبیب میں سبقت کرنے والے شعراء اکثر قریشی ہوتے کیونکہ اموی دور میں ان کو بے انتہا قدر و منزلت حاصل تھی اور وہ مہذب و متمدن سمجھے جاتے تھے۔ وہ مکہ کے باسی تھے جہاں دنیا کے گوشہ گوشہ سے لوگ حج کرنے آتے جن کے ساتھ خوبصورت عورتیں ہوتیں۔ دوسرے شعراء نے خوبصورت عورتوں سے تشبیب کرنی چاہی جو عام طور سے خلفاء و امراء ہی کے یہاں ہوا کرتیں اس لئے یہ بھی خوف رہتا کہ کہیں ان کے شوہروں اور والدین کی طرف سے عتاب نازل نہ ہو جائے اس لئے وہی شعراء علی الاعلان تشبیب کے اشعار کہہ سکتے جن کو کوئی مرتبہ حاصل تھا یا جن کے حامی مددگار زیادہ تھے۔ قریشیوں میں پہلا غزلیہ اشعار کہنے والا شاعر ابن ابی عتیق ہے جو پاک محبت کا علمبردار تھا۔ اس کے نزدیک عفت و عصمت کی بہت قدر تھی۔ عمر ابن ابی ربیعہ اور العرجی بھی قریشی شاعر تھے۔ آہستہ آہستہ ان قریشی شاعروں کی اقتداء دوسرے شعراء بھی کرنے لگے اور پھر ایک وقت وہ آیا جب تشبیب کے اشعار شاعری میں ضروری قرار دیئے گئے اور عہد بنی امیہ میں تو غزلیہ اور مدحیہ شاعری میں بھی عشقیہ اشعار کی اتنی بھرمار ہوتی کہ شاعر اصل

موضوع سے ہٹتا ہوا نظر آتا ہے۔ خراسان کے گورنر نصر بن سیار کے پاس ایک شاعر مدحیہ
قصیدہ لیکر آیا جس میں سو اشعار تشبیب کے تھے اور صرف دس مدح کے۔ (العمدۃ ج ۲)

امراء و خلفاء پر چونکہ بدوی مزاج غالب تھا اس لئے وہ اپنی عورتوں سے تشبیب کو
ناپسند کرتے تھے حضرت امیر معاویہؓ اور عبد الملک بن مروانؒ تو زیادہ سخت گرفت نہیں کرتے
لیکن ولید بن عبد الملک اس شاعر کو سخت سزا دیتے جو اپنی غزلوں میں تشبیب کرتے چنانچہ اس
نے یمن کے کسی شاعر کو اسی جرم میں قتل کرادیا تھا کہ اس نے اس کی بیوی سے تشبیب کی تھی۔ اسی
طرح عمر بن عبد العزیز نے عمرو بن ابی ربیعہ کو تشبیب سے منع فرمایا تھا (جرجی زیدان بحوالہ الاغانی)

**رجزیہ شاعری :-** رجز عربی شاعری میں سب سے پرانی صنعت ہے۔ مؤرخین کا خیال ہے کہ رجز ہی قصیدہ کی ابتدائی شکل ہے۔ رجز
کا وزن اونٹ کی چال اور حرکات سے لیا گیا۔ سب سے پہلے رجز کی ایجاد مضر بن نزار کے ذریعہ
ہوئی۔ جب وہ اونٹ سے ایک بار گر گیا تو ہاتھ ٹوٹ جانے پر اس کے منہ سے "وا یداہ
وا یداہ" کی آوازیں نکلنے لگیں۔ چونکہ اس کی آواز پُر ترنم تھی۔ تکلیف کی شدت سے اس میں ایک
خاص زیر و بم بھی پیدا ہو گیا تھا اس لئے اونٹ یہ آواز سن کر تیز رفتاری سے چلنے لگے۔ یہ دیکھ کر
انھوں نے حُدی خوانی کے لئے اسی وزن کے راگ بنا کر اس کا نام رجز رکھ دیا۔ رجز کی ایجاد کے بعد
اس میں اور ترقی ہوئی اور مزید اوزان وجود پیدا ہوئیں۔ رجز میں ایک ایسی نغمگی اور موسیقیت تھی
جو اس وقت تک کسی اور نمونے میں نہیں ملتی۔

اس دور کی رجزیہ شاعری میں قصیدہ کے تمام مضامین داخل ہو گئے۔ اس میں ٹیلوں
اور کھنڈرات کا بھی تذکرہ ہونے لگا۔ صحرائی سفر میں محبوب اور سواری (اونٹ، گھوڑے)
کی تیز رفتاری، اور ان کے اوصاف، مدح، ہجو اور فخریہ اشعار بھی ہونے لگے۔ رجزیہ شاعری کرنے
والوں میں شمر دل بن شریک التمیمی، ابو نخلیہ، دکین بن رجا اور دکین بن سعید الدارمی اور ان کے بیٹے
رؤبہ ان کے علاوہ ابو النجم الراجز اور الراعی وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔

**خمریاتی شاعری:-** خمریاتی شاعری کو اگرچہ عروج اور ایک مستقل حیثیت عباسی دور میں حاصل ہوئی لیکن اس کی ابتدا عہدِ بنو امیہ میں ہو گئی تھی جس کی وجہ اواخر عہد بنو امیہ میں ان کا سیر و تفریح کے مشاغل میں منہمک ہو جانا ہے۔ مسلمانوں میں سب سے پہلا خمریاتی شاعری کرنے والا اموی خلیفہ ولید بن یزید تھا۔ اس کے بعد اخطل نے بھی خمریاتی شاعری میں طبع آزمائی کی ہے۔ خمریاتی شاعری میں ولید بن یزید کے بہت سے اشعار کو توڑ مروڑ کر بعض شعراء خصوصاً ابو نواس نے اپنی جانب منسوب کر لیے۔ ابو نواس نے اپنے ہم عصر حسین بن ضحاک کے اشعار بھی خود سے منسوب کیے ہیں۔ (جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج۲۔ ۲۳۹ (بحوالہ الاغانی ج۶)۔

**مدحیہ اور سیاسی شاعری:-** جاہلی دور میں بھی مدحیہ شاعری ہوئی لیکن اکثر کسی احسان کا شکریہ ادا کرنے کے لئے، بغرض حصول بخشش شاذ ہی ہوئی۔ مگر اموی دور میں شعراء کا مدحیہ شاعری سے اولین مقصد حصول بخشش تھا۔ خلفاء کا شعراء کو بے دریغ بخشش و انعامات سے نوازنے نے اور بھی زیادہ مدحیہ شاعری کی طرف مائل کر دیا چنانچہ اس دور میں مدحیہ شاعری کو خاصہ عروج حاصل ہوا اور یہ صنف شعراء کی [illegible] ہو گئی۔

حضرت امیر معاویہؓ نے جب اپنے بیٹے یزید کو تخت خلافت کا وارث بنانا چاہا تو اس خوف کے پیش نظر کہ کہیں عام مسلمان ان کی اس حرکت سے ناراض نہ ہو جائیں کیونکہ اس قسم کی وراثت اسلامی اقتدار کے منافی ہے۔ انھوں نے مسکین الدارمی کو اس بات پر تیار کیا کہ وہ ان کی محفل میں آکر اس قسم کے اشعار پڑھے جن میں یزید کی جانشینی کی تجویز ہو جس سے ان کا مقصد یزید کی جانشینی کے بارے میں عام لوگوں کے تاثرات کا اندازہ کرنا تھا۔ چنانچہ مسکین الدارمی نے جبکہ حضرت امیر معاویہ اعیان و اشراف کے ساتھ محفل میں بیٹھے ہوئے تھے یہ اشعار پڑھے:-

ألا لیت شعری ما یقول ابن عامر　　ومروان أم ماذا یقول سعید

بنی خلفاء اللہ مہلاً فإنما　　یبوّئها الرحمن حیث یرید

إذا المنبر الغربي خلى مكانه فإن أمير المومنين يزيد
على الطائر الميمون والجد ساعد لكل أناس طائر وجد ود

اِن اشعار میں مسکین الدارمی، حضرت معاویہؓ کے بعد یزید کی جانشینی کی تجویز پیش کرتے ہوئے اس کو مبارک ومسعود عمل قرار دیتا ہے۔

حضرت معاویہؓ نے یہ اشعار سن کر تجاہلِ عارفانہ کا انداز اختیار کرتے ہوئے مسکین الدارمی سے مخاطب ہوکر کہا کہ "مسکین! ہم تمہاری تجویز پر غور کریں گے اور اللہ تبارک وتعالیٰ سے استخارہ کریں گے" حاضرین میں ہر ایک نے اس تجویز کی تائید کی حضرت امیر معاویہ اور یزید نے بعد میں مسکین الدارمی کو منہ مانگا انعام دیا (شوقی ضیف، جرجی زیدان) تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ج ا ص ۲۴۶۔

اس دور کے والیوں میں عراق کا گورنر زیاد بن امیہ سب سے پہلا گورنر ہے جس کی مدح میں حارثہ بن بدر تمیمی اور مسکین الدارمی نے اشعار کہے۔ اس کے بعد مصعب بن زبیرؓ جو بہت سخی اور فیاض تھے کے ارد گرد تو ابن قیس الرقیات، اعشیٰ ہمدان اور رکین فقیمی جیسے

جس وقت عراق عبد الملک بن مروان کی زیر دستی میں آیا اور خالد بن عبد اللہ بن اسید اموی اور ان کے بعد ان کے بھائی بشر اس کے گورنر مقرر ہوئے تو ان کی مدح کرنے کے لئے جریر، اخطل، فرزدق، کثیر اور اعشیٰ بن شیبان جیسے شاعر جمع رہتے۔ اسی طرح بشر کے بعد حجاج ثقفی کے یہاں جریر، فرزدق، اعشیٰ، حمید ارقط اور لیلیٰ اخیلیہ کا آنا جانا کثرت سے ہو گیا تھا۔

شعراء نے نہ صرف عراقی والیوں کی مدح کی بلکہ وہاں کے نواب، خراج وصول کرنے والوں اور شہری عمالوں تک کی مدح کی۔ حکم بن ایوب ثقفی (جو بصرہ میں حجاج کا نائب تھا) کی مدح فرزدق اور جریر نے کی ہے۔ مالک بن منذر بن جارود کی، جو خالد کی طرف سے بصرہ میں محکمہ پولیس کا افسر اعلیٰ تھا، فرزدق نے کی۔ اسی طرح بلال بن ابی بردہ کی مدح (بصرہ میں قسری کا نائب) ذوالرمہ، فرزدق اور حمزہ بن بیض نے کی ہے۔

دیگر مقامات سجستان و خراسان میں بھی شعراء، گورنروں، افسرانِ اعلیٰ اور مقتدر طبقہ کی مدح کرتے اور منھ مانگے انعامات حاصل کرتے تھے۔ خراسان کے والی مہلب بن ابی صفرۃ ازدی کا خاندان بہت سخی اور فیاض تھا۔ بقول ڈاکٹر شوقی ضیف: "اس خاندان کے افراد فیاضی میں ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر تھے جن سے شعراء و مداح فیضیاب ہوتے رہتے۔" مہلب کہا کرتا تھا کہ "مجھے اس شخص پر تعجب ہوتا ہے جو اپنے مال سے غلاموں کو تو خرید سکتا ہے لیکن اپنی نیکی اور بھلائی سے آزاد اور شریف لوگوں کو نہیں خرید سکتا۔" مہلب کے یہاں مدح کرنے والے شعراء کا جمگھٹا لگا رہتا جن کی سربراہی میں کعب اشقری، زیاد اعجم، حمزہ بن بیض، مغیرہ بن حبناء تمیمی اور نہار بن توسعہ ہوتے۔

اموی دور میں سیاسی شعراء کی اکثریت ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت کے سیاسی حالات کے تحت ہر شاعر اپنے قبیلہ یا فرقہ کا دفاع کرتا ہے۔ ان سیاسی شعراء میں بھی برسر اقتدار پارٹی (امویوں) کی موافقت کرنے والے شعراء کی تعداد زیادہ تھی۔ ان کے علاوہ شعراء، خوارج اور علوی شعراء بھی اپنے اپنے فرقوں کی حمایت میں شاعری کرتے۔ اس دور کی سیاسی شاعری کو سمجھنے کے لئے اموی دور کو تین حصوں میں تقسیم کرنا مناسب ہوگا۔

(۱) پہلا دور اموی حکومت کی ابتداء ۴۱ھ سے، حکومت مروان بن الحکم کے قبضہ میں آنے تک یعنی ۶۴ھ تک۔ اس کو دورِ معاویہؓ بھی کہا جا سکتا ہے یہ وہ زمانہ ہے جب اموی حکومت ابھی اپنے قدم پوری طرح نہیں جما پائی تھی۔ اس دور کے شعراء کی تقریباً نصف تعداد حضرت معاویہؓ کی سیاست اور اموی خلفاء کی مخالف تھی اور انصار یا علویوں کی حمایت میں اموی خلفاء پر الزامات کی بارشیں کیا کرتی تھی۔ اس دور کے شعراء میں خلافتِ راشدہ سے ایک تعلق ہونے کی وجہ سے پختگی، سچائی اور اخلاص کا عنصر راسخ تھا۔ وہ حضرت معاویہؓ کے خلافت پر قبضہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا نظریہ تھا کہ خلیفہ کا انتخاب عوام الناس کی رائے پر منحصر ہے۔ اس دور کے اہم فرقوں انصار و مہاجرین میں سے انصار

حضرت علی رضؓ کے حامی اور مہاجرین حضرت معاویہؓ کے حامی تھے۔ شعرار میں بعض نے تو علیحدگی اختیار کرلی تھی، کچھ حضرت معاویہؓ کے حامی تھے اور کچھ حضرت علیؓ کے مددگار۔ حضرت معاویہؓ کے حامی اہم شعرار میں ابن ارطاۃ المحاربی (سردار قوم)، حارث بن بدر (یربوع) متوکل لیثی (کنانہ) اور ولید بن عقبہ قریشی تھے۔ اور امویوں کے مخالف شعرار میں اہم شعرار نعمان بن بشیر انصاری، ابن مفرغ حمیری، ابوالاسود الدؤلی وغیرہ تھے۔

(۲) دوسرا دور مروان بن الحکم کی خلافت ۶۴ھ سے یزید بن عبدالملک کی خلافت ۱۰۱ھ تک کا ہے۔ اس دور میں مختلف پارٹیاں خلافت کی دعویدار بن بیٹھیں، جنگیں ٹھن گئیں اور شعر و شاعری کا بازار گرم ہونے لگا جس نے قبائل کو متحد کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس دور کی شاعری میں فنی پختگی پائی جاتی ہے۔ شعرار کی تعداد لگ بھگ ستر تک پہنچ گئی جن میں اکثریت بنوامیہ کے حامیوں کی تھی۔ نقادوں نے اس دور کو شاعری کا بہترین دور قرار دیا ہے۔ ان میں بھی تین شعرار، جریر، اخطل اور فرزدق کو سب پر فوقیت حاصل ہے۔ ان تین شعرار کے متعلق لوگوں میں کافی اختلاف رہا ہے کہ ان میں سے کون شاعر افضل اور برتر ہے۔ جریر کو اس کی سہل انگیزی، رقت کلام، تکلف و تصنع سے معرا اشعار کہنے اور متعدد اصناف سخن میں مہارت کی وجہ سے فوقیت دی جاتی ہے۔ اخطل کے قصائد طویل اور عمدگی سے پُر ہیں اس کے یہاں کسی بھی قسم کا سُقم اور فحاشی نہیں ہے اشعار بنے سنورے ہوتے ہیں۔ فرزدق کے یہاں صلابتِ شعر، فخامت الفاظ اور دقت مسلک کی خوبیاں جلوہ گر ہیں۔ ابوعمرو بن العلاء نے جریر کو اعشیٰ، فرزدق کو زھیر اور اخطل کو نابغہ ذبیانی سے تشبیہ دی ہے۔

(۳) تیسرا دور یزید بن عبدالملک (۱۰۱ھ) کی خلافت سے اموی حکومت کے اختتام (۱۳۲ھ) تک کا ہے۔ یہ وہ دور ہے جب خلفاء نے لہو و لعب اور عیش و عشرت میں مبتلا ہو کر حکومت کو کمزور کرنا شروع کردیا تھا۔ یزید بن عبدالملک اور اس کا بیٹا ولید بن یزید سیر و تفریح کے شیدائی اور سطحی ذوق کے مالک تھے۔ رعایا کا حال بھی اپنے حکمرانوں جیسا تھا اس لئے

بیشتر شعراء بھی چاپلوسی اور لہو و لعب میں دلچسپی لینے والے تھے۔ اس دور کے مشہور شعراء میں یزید بن شریہ اور ابن میادہ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ سعید بن عبد الرحمٰن بن حسان بن ثابت اور یزید بن ضبہ کے نام بھی لیے جا سکتے ہیں جنہوں نے ولید بن یزید کی مدح کی ہے۔

**ہجویہ شاعری:۔** جاہلی شعراء اپنی شاعری میں اپنے اپنے قبائل کی شجاعت، بزرگی اور فتح و غلبہ نیز منافست مفاخرت کا تذکرہ کرتے ہیں لیکن ان میں موجودہ طرز کے ہجویہ اشعار کہنے والے نادر ہی ملیں گے۔ سب سے پہلے اس طرف مخضرمین نے پیش قدمی کی اور اموی دور میں تو ہجویہ شاعری کا میدان دن بدن وسیع ہوتا گیا اور شعراء نے اس صنف میں خوب خوب طبع آزمائی کی (جرجی زیدان)۔

یہ دور چونکہ خلافت و ملوکیت کی کشمکش، قبائلی عصبیت اور سیاسی رسہ کشی کا دور ہے اس لئے اگر اس کو ہجویہ شاعری کا دور کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ ہر سیاسی پارٹی کے شعراء اپنی پارٹی کی مدافعت اور مخالف پارٹی کی ہجو کرتے اور چونکہ امویوں کو سیادت حاصل تھی اور وہ شعراء کو نواز اپنے کاز کے لئے استعمال کیا کرتے تھے اس لئے اکثر شعراء انھیں کے حامی تھے اُموی خلفاء ان شعراء سے مخالفین کی سخت ہجو کراتے حضرت امیر معاویہ رضؓ نے شعراء کو حضرت علی رضؓ کے معاونین انصار کے خلاف اندر ہی اندر بھڑکا کر ان کی ہجو کرائی۔ ان ہجو کرنے والے شعراء میں اخطل آگے آگے تھا۔ انصار کو یہ بات بہت گراں گزری، اس لئے اور بھی کہ اخطل عیسائی شاعر تھا جس کے ذریعہ مسلمانوں کی ہجو [illegible] ہی تھی، ان کی رگِ حمیت پھڑک اٹھی اور نعمان بن بشیر نے حضرت معاویہ رضؓ کے پاس آکر انصار کی مدافعت میں ایک قصیدہ پڑھا جس کے ابتدائی اشعار اس طرح ہیں کہ:۔

| | |
|---|---|
| معاوي إلا تعطنا الحق تعترف | لحي الأزد مشدودا عليها العمائم |
| أيشتمنا عبد الأراقم ضلة | وماذا الذي تجزي عليك ا[illegible] م |
| فمالي ثار دون قطع لسانه | فدونك من يرضيه منك الدراهم |

آگے چل کر شاعر نے انصار کے فخریہ کارناموں اور ان کے حسب و نسب کا تذکرہ کرنے کے بعد خلافت معاویہ کو برا بھلا کہا جب حضرت معاویہؓ نے یہ تہدیدی اشعار سنے تو بولے کہ اخطل نے اپنی جانب سے یہ اشعار لکھے ہیں اور انصار کے مطالبہ پر اس کی زبان کاٹنے کا حکم دیدیا لیکن اس نے یزید بن معاویہ کے پاس پناہ لی اور یزید نے نعمان کو سمجھا بجھا کر واپس کردیا۔ آخر میں عبدالملک بن مروان نے اخطل کو درباری شاعر کے عہدہ پر فائز کردیا۔

قریش اور انصار کی باہمی ہجو، بنوہاشم اور بنوامیہ تک پہنچ گئی پھر یہ وبا ساری مملکت اسلامیہ میں پھیل کر اس حد تک بڑھ گئی کہ شعراء بنی ہاشم اور شعراء بنی امیہ پہلے اپنے مفاخر بیان کرتے پھر سب وشتم کی نوبت آتی حتیٰ کہ تلواریں نکل آتیں۔ ابن نکہ انھیں دونوں طبقوں کے شعراء میں منقسم تھے۔

سیاسی ہجو (جس نے سیاسی پارٹیوں کے گٹھ جوڑ کی وجہ سے جنم لیا تھا) کے علاوہ اموی دور میں ہجویہ اشعار منافست و مفاخرت کی وجہ سے بھی لکھے گئے۔ اس ہجوگوئی کے اسباب گردوپیش کے ماحول کے مطابق ہی ہوا کرتے۔ کبھی کبھی تو یہ ہجو محض دو شاعروں میں بہترین ہجوگوئی کے مقابلہ کے لئے کی جاتی اور دونوں شاعر کسی ثالث کے پاس اس لئے جاتے کہ وہ ان دونوں میں کسی ایک کے لئے بہترین ہجوگو شاعر کا فیصلہ صادر کرے۔ ہجوگوئی میں اس دور کے مشہور شعراء میں جریر، اخطل اور فرزدق کے نام آتے ہیں۔ جریر کا مقابلہ اخطل اور فرزدق سے رہتا۔ فرزدق اور جریر کی باہمی ہجوگوئی کو اتنی شہرت حاصل ہوئی کہ اس مقابلہ میں لوگ دو گروہوں میں تقسیم ہوگئے۔ ایک فرزدق کے حامیوں کا دوسرا جریر کے حامیوں کا۔ ہر گروہ اپنے اپنے شاعر کی حمایت کرتا اور اپنے مددگاروں کے ذریعہ مخالف پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا۔ الاغانی کی ایک روایت کے مطابق ایک شخص نے چار ہزار درہم اور ایک گھوڑا اس شخص کو بطور رشوت پیش کیا جس نے جریر پر فرزدق کو ترجیح دی۔

**نقائض** اگرچہ اس طرز پر اس حد تک نہیں لیکن بہرحال یہ صنف جاہلی دور میں بھی شخصی اور اجتماعی ہجو کی شکل میں موجود تھی جس کا نتیجہ اس دور میں قبیلوں کے درمیان مفاخرت و منافست کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ باہمی جنگوں کا سلسلہ طویل عرصہ تک چلتا رہتا۔

اسلام نے اس خصوصی صنف کو اپنے مقصد کے لئے استعمال کیا چنانچہ مسلم شعرا میں حضرت حسان بن ثابتؓ، کعب بن مالکؓ اور عبداللہ بن رواحہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کرنے والے شعرا کی ہجو کی۔ اموی دور میں عربوں کی سیاسی و ثقافتی زندگی میں انقلاب رونما ہوا تو ہجو کو بھی ایک نیا اسلوب حاصل ہو گیا اب یہ ہجو اپنی شکل و صورت کے اعتبار سے ایک نئے فن کی حیثیت سے سامنے آئی جس کو نقائض کہا گیا یہ الفاظ کی جنگ تھی جس میں شاعر کو اپنے قبیلہ کے قابلِ فخر کارناموں، اپنے خاندان کی عزت و وقار کا تذکرہ اور اپنے قبیلہ کے عمدہ خصائل و عادات کو گنانے اور دشمن کو اپنے مقابلہ میں ذلیل و حقیر کرنے کا فن خوب سے خوب تر طریقہ پر اپنانا پڑتا تھا۔ اس طرح اس کے لئے ضروری ہو جاتا کہ وہ ایک طرف تو اپنے قبیلہ کے مفاخر، بزرگوں کے مناقب اور ان کے حسب و نسب سے پوری طرح واقف ہو تو دوسری طرف اپنے مقابل شاعر کے قبیلہ کے ذاتی اور اخلاقی معائب و نسبی کمزوریوں سے آشنا ہو۔ ان سب خوبیوں اور خامیوں کو اس طرح اشعار میں ڈھالنا کہ ان میں ادبیت کا عنصر بھی کہیں زائل ہوتا نظر نہ آئے، ادبی ہجو کہلاتی ہے نقائض میں حریف شاعر اور اس کے قبیلہ کے خلاف تلخ باتیں ہوتی ہیں اور حریف شاعر اس زہر افشانی کا جواب اس انداز سے دیتا ہے کہ شاعر اور اس کے قبیلہ پر لگائے گئے الزامات قطعی طور پر زائل ہو جائیں، اس کا مقام بلند ہو جائے اور زہر افشانی کرنے والے شاعر کو نیچا دکھانا پڑے۔ دونوں طرف کے قصیدوں کا موضوع اور ردیف و قوافی ایک جیسے ہوتے ہیں تاکہ حریف کے قصیدہ کے ادبی اثرات اور شاعرانہ مہارت پر بھی جوابی قصیدہ سے کاری ضرب لگے۔ نقائض میں اس بات کا خاص خیال رکھا جاتا کہ حریف شاعر کے جسمانی عیوب پر حملہ نہ ہو بلکہ اس کے اخلاق و عادات پر نکتہ چینی کی جاتی۔

جریر، اخطل اور فرزدق ہجو گوئی اور ان نقائض میں اتنے مشہور ہوئے کہ اپنے پہلے کے تمام شعرا کو پیچھے چھوڑ کر اپنی شاعری پر درخشندہ ستارے کی مانند چمکنے لگے۔ بقول ابو عبیدہ ان تینوں کو شاعری کا وہ حصہ دیا گیا جو اسلام میں کسی اور کو نہیں دیا گیا ان لوگوں نے جن کی تعریف کی انھیں عزت و سر بلندی حاصل ہوئی اور جن لوگوں کی ہجو کر دی تو ان کے جواب نے ہی انھیں شہرت کی بلندیوں

بہ نیچا دیا اور جن کی ہجو کا یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ جواب دیئے جانے کے لائق نہیں، انھوں نے کوئی جواب نہیں دیا۔ وہ صرف ان کی بے توجہی کی بنا پر ذلیل و خوار ہو گئے۔

نقائض میں جریر ایک امتیازی حیثیت رکھتا ہے اسی کی وجہ سے اموی دور کی ہجوگوئی کو ممتاز حیثیت حاصل ہوئی۔ جریر کے مقابلہ میں تقریباً چالیس شعراء ہجوگوئی کا مقابلہ کر رہے تھے۔ جریر نے ان سب کو اپنی بے پناہ شعری قوت سے خاموش کر دیا، صرف اخطل اور فرزدق آخر تک اس کا مقابلہ کرتے رہے لیکن جو مقام جریر کو اس ادبی ہجو میں حاصل ہے وہ ان میں سے کسی کو حاصل نہ ہو سکا۔

اس صنف میں ہجوگوئی کی عام قسم کی طرح شعراء کا مقصد اپنا نسلی امتیاز اور مسلک و مذہب کی فضیلت ثابت کرنا نہیں، بلکہ مقابل شاعر کو فن میں نیچا دکھانا مقصود ہوتا ہے۔ قبائل کے قابل فخر کارناموں، حسب نسب اور ان کی خامیوں کا تذکرہ محض موضوعات کے حاصل کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اس فن میں ذاتیات پر بھی حملہ نہیں ہوتا اور نہ پیدائشی عیوب اور جسمانی نقائص کو بیان کر کے مخالف کو زک پہنچائی جاتی ہے بلکہ صرف اپنے فن کا مظاہرہ اور دوسرے کے فن کو کمتر دکھانا مقصود ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر جریر و فرزدق کا مقابلہ ملاحظہ ہو:۔

فرزدق کہتا ہے ؎

إنّ الذی سمك السماء بنی لنا بیتًا دعائمه أعزّ وأطول

(یعنی جس ہستی (اللہ) نے آسمان کو دبیز بنایا ہے، اسی نے ہمارے لئے ایسا گھر بنایا جس کے ستون بہت بلند و بالا اور پُر وقار ہیں۔)

جریر اس شعر کا جواب کس ماہرانہ انداز سے دیتا ہے ؎

بیتًا یحمّم قینکم بفنائه دنسًا مقاعده خبیث المدخل

(یعنی کیا ہی گھر ہے جس کے صحن میں لوہاری کا کام ہوتا ہے، جہاں بیٹھنے کی جگہ بہت گندی و غلیظ ہے اور جس کا صدر دروازہ گندگیوں سے گھرا رہتا ہے۔)

**اسلامی اثرات:-** قرآن اپنے متبعین کو دنیا میں زہد و تقویٰ اور عمل صالح پر آمادہ کرتا ہے اور کامیابی کا دار و مدار دنیا کی بے ثباتی آسائشوں سے بیزاری اور آخرت کی رغبت پر رکھتا ہے۔ اسلام کا مطلب زہد سے رہبانیت قطعی نہیں بلکہ وہ ایک ایسی مثالی زندگی گزارنے کی تعلیم دیتا ہے جس کے تحت انسان کو دنیا میں رہ کر خدا کی خوشنودی اور آخرت کی کامیابی کی جد و جہد کے ساتھ دنیا کے جائز تقاضے بھی پورے کرنے ہیں۔ قرآن کہتا ہے: وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا (اللہ نے جو بھی صلاحیتیں اور نعمتیں تجھے دی ہیں ان سے آخرت کی کامیابی کی جستجو کرتے ہوئے دنیا سے بھی اپنا حصہ حاصل کرنا نہ بھولو)۔

چنانچہ اس دور کے شعراء میں ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو تقویٰ، زہد اور اعلیٰ کرداری کے زیورات سے مرصع تھا۔ ان شعراء پر اسلامی تعلیمات کا غیر معمولی اثر تھا اور وہ اپنے شاعرانہ ملکہ کو اسی اثر کے ڈھانچے میں ڈھالنے کی کامیاب کوششیں کرتے ہیں۔ وہ اپنے قلبی جذبات و کیفیات کو اسلامیت کا رنگ دے کر اشعار کے قالب میں انتہائی مہارت اور ندرت سے پیش کرتے ہیں۔ وہ شعر و شاعری اور دنیاوی امور میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں اور مقابلہ و مباحثہ میں سبقت لے جانے کی بھی کوششیں کرتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ وہ اپنے اشعار کے ذریعہ اسلامی تعلیمات کو عام کرنے کی جد و جہد میں مصروف ہیں۔ کیونکہ ان کی ساری شاعری میں اسلامی تعلیمات کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے، یہ شاعر کبھی کبھی خدا سے بہت قریب ہو جاتے ہیں اور بے تابانہ ان کے منھ سے نکلتا ہے ؎

یا رب قد أشرفت نفسي وقد علمت    علماً یقیناً لقد أحصیت آثاري
یا مخرج الروح من جسمي إذا احتضرت    وفارج الکرب زحزحني عن النار

مندرجہ بالا اشعار ذو الرمہ کے ہیں جن میں وہ اپنی موت کو یاد کر کے خدا سے سرگوشی کے انداز میں انتہائی عاجزی و انکساری سے دعا مانگ رہا ہے کہ "اے خدا میری موت کا وقت قریب ہے۔

اور مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ میرا ہر ہر عمل تیرے علم میں ہے سوائے میرے جسم سے روح نکالنے والے اور اے مصائب سے نجات دینے والے! مجھے نارِ جہنم سے محفوظ رکھ")

عروۃ بن اُذنیہ (فقیہہ مدینہ) اپنے اشعار میں عبادات اور اخلاقِ حمیدہ کی تعلیم دیتے ہیں اور اپنی غزلوں میں اسلامی تعلیمات کو عام کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے ذہن میں توکل علی اللہ کا تصور واضح ہے کہ خدا ہر ایک کو اس کی روزی خود بخود پہنچا دیتا ہے جس کا اس نے وعدہ کیا ہوا ہے کسی بات کے لئے پریشان ہونے سے کوئی فائدہ نہیں، جو ہونا ہے وہ ہو کر رہے گا، اس سے طمانیتِ قلب حاصل ہو سکتی ہے۔

لقد علمت وما الاسراف من خلقی ۔۔۔ ان الذی ہو رزقی سوف یاتینی

اسعی له فیعنینی تطلبه ۔۔۔ ولو قعدت اتانی لا یعنینی

عبد اللہ بن عبد الاعلیٰ نے بھی اپنے اشعار میں زہد و تقویٰ کی تعلیم دی ہے۔ اس کے اشعار ملاحظہ ہوں:۔

من کان حین تصیب الشمس جبهته ۔۔۔ او الغبار یخاف الشین والشعثا

ویالف الظل کی تبقی بشاشته ۔۔۔ فسوف یسکن یوما راغما جدثا

ان شعراء کے اشعار میں قرآنی تعلیمات اور اخلاقِ حمیدہ و عاداتِ حسنہ کی جھلک ہم کو ملتی ہے اس دعوت کو عام کرنے میں سب سے زیادہ مسکین الدارمی نے حصہ لیا ہے۔

وسمیت مسکینا وکانت لحاجة ۔۔۔ وانی لمسکین الی اللہ راغب

(لوگ مجھے مسکین کہتے ہیں حقیقت میں یہ ایک قسم کی عاجزی کا اظہار ہے۔ میں اللہ کا مسکین اور اس کی جانب راغب ہوں)۔

جریر اپنی بیوی کے مرثیہ میں کہتا ہے ؎

صلی الملٰئکة الذی تخیروا ۔۔۔ والطیبون علیك والابرار

اس شعر سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس وقت کے شعراء میں اسلامی تعلیمات کی کتنی گہری

چھاپ تھی۔

الحجاج اپنے قصیدہ کو اس طرح شروع کرتا ہے:

الحمد للہ الذی استقلت باذنہ السماء واطمأنت

یعنی ساری تعریف اس اللہ کی ہے جس کے حکم سے آسمان اپنی جگہ پر ٹھہرا ہوا ہے۔

عمر ابن ابی ربیعہ کے ان غزلیہ اشعار میں بھی اسلامی اقدار کا رنگ جھلکتا ہے:

ألا یامن أحب بکل نفسی ومن ھو من جمیع الناس حسبی
ومن یظلم نا غفرہ جمیعا ومن ھو لا لھم یغفر ذنبی

فرزدق اپنے گزشتہ گناہوں پر ندامت کے آنسو بہاتا ہے اور ہر طرف سے مایوس

خداوند تعالیٰ کی پناہ میں آنے کے لئے بیتابی کا اظہار کرتا ہے۔

أطعتک یا ابلیس سبعین حجۃ فلما انتھی شیبی وتم تمامی
فورت الی ربی وایقنت أننی ملاق لایام المنون حمامی

ان اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگرچہ اس دور کے شعراء میں اکثر کی شخصی زندگیاں لہو و لعب اور سیر و تفریح میں غرق تھیں لیکن دوسری ایسے بھی شعراء تھے جن کے دلوں میں اسلام کے مستقل اثرات جاگزیں تھے۔ ان کے ذہن اسلامی روح اور افکار و نظریات سے معمور تھے جس کا اثر ان کی شاعری پر بھی پڑا۔ چنانچہ اس دور کی شاعری کا ایک خاصہ سرمایہ 'اسلامی شاعری' کے نام سے موسوم کیا گیا۔

## مراجع ومصادر


(۱) ادب العرب۔ مارون عبود۔ دار الثقافۃ، بیروت

(۲) تاریخ الادب العربی (العصر الاسلامی۔ (ڈاکٹر) الدکتور شوقی ضیف۔

(۳) تاریخ الادب اللغۃ العربیۃ - جرجی زیدان ج اول (دار الہلال)

(۴) المنہاج فی الادب العربی وتاریخہ - عمر فروخ، بیروت ۱۹۵۹ء

(۵) تاریخ الادب العربی ج اول - ڈاکٹر عبد الحلیم النجار، دار المعارف، مصر

(۶) بلوغ الادب فی معرفۃ احوال العرب۔ السید محمد شکری الالوسی۔ رحمانیہ مصر ۱۹۲۵

(۷) الوسیط فی الادب العربی وتاریخہ - الشیخ احمد الاسکندری - و الشیخ مصطفی عنانی، دار المعارف مصر ۲ اوان ایڈیشن

(۸) رواۃ الادب العربی فی عصورہ القدیمۃ - الدکتور کمال الیازجی - لبنان، ۱۹۶۱

(۹) تطور الغزل بین الجاھلیۃ والاسلام - الدکتور شکری فیصل، دمشق ۱۹۶۴

(۱۰) تاریخ الشعر العربی حتی اخر القرن الثالث الھجری - نجیب محمد البہبیتی قاھرہ ۱۹۶۱

(۱۱) جمھرۃ اشعار العرب - ابو زید محمد بن ابی الخطاب القرشی، بیروت ۱۹۶۳

(۱۲) العمدۃ فی صناعۃ الشعر ونقدہ ج ۲ - ابن رشیق القیروانی مصر ۱۹۰۷

(۱۳) الاغانی، ج ۳، ۴ ابو الفرج الاصبہانی بیروت ۱۹۵۵

(۱۴) History of the Arabs - P.K. Hitti

(۱۵) A Literary History of the Arabs - R A Nicholson -

مترجمہ:- ڈاکٹر محمد عمر
ریڈر شعبۂ تاریخ علی گڑھ
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

# مجالسِ کلیمی

(ملفوظات شاہ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی)

مرتبہ: خواجہ محمد کامگار خان، خادم و مرید حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادی خلیفہ شاہ کلیم اللہ شاہ جہان آبادی رہ

قسط نمبر ۲

## تیسری مجلس:

بروز اتوار بتاریخ ۶/ ربیع الثانی سنۂ مذکور رفیع الدرجات بادشاہ کو دولتِ قدمبوسی میسر ہوئی۔ زمانے کے انقلاب اور عالم کے فنا ہونے کے بارے میں ذکر آیا فرمایا (شاہ صاحب) کہ محققین کے خیال میں فنا اور بقا کی کیفیت مسلسل جاری و ساری رہتی ہے اور عوام کی نظر اس سے غافل اور عاطل ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص نہر کے بہتے ہوئے پانی کو دیکھتا ہے تو اُسے نہر کا پانی محسوس ہوتا ہے لیکن فی الواقع وہ پانی جو پہلی مرتبہ نظر آتا ہے، وہ پانی نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ بڑی تیزی سے بہہ جاتا ہے اور پیچھے سے آکر پے در پے اس سے دوسرا پانی ملتا رہتا ہے۔ ناظرین کی نظر اس کی تشخیص نہیں کر سکتی ہے۔ پھر انھوں نے دوسری مثال بیان کی کہ چراغ کی روشنی ناظرین کی نظر میں روشن ہے لیکن وہ روشنی جو پہلی مرتبہ نظر آتی ہے وہ فنا ہو جاتی ہے اور اس

کی جگہ دوسری روشنی لے لیتی ہے لہٰذا بلا تفاوت فنا اور بقا کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ دنیا کا نظام فنا اور بقا پر قائم ہے ان فوائد کے سُننے کے بعد اس کمترین کو رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

## چوتھی مجلس:

بروز جمعرات، بتاریخ ۱۰/ ربیع الثانی سنۂ مذکور کو قدم بوسی کی دولت میسر ہوئی۔ ایک شخص نے آکر عرض کیا کہ پچھلے دن ۹/ تاریخ کو ہندوستان کے بادشاہ (محمد) فرخ سیر کی بجائے رفیع الشان کا نامور بیٹا اور بہادر شاہ مرحوم کا پوتا، رفیع الدرجات تخت نشین ہوا۔ (انھوں نے) مجھ کمترین سے اس بارے میں دریافت کیا۔ میں نے عرض کیا کہ رفیع الدولہ (کی تخت نشینی) کے بارے میں سُنا گیا ہے۔ (انھوں نے) فرمایا: "میں نے بھی یہی بات سُنی ہے۔" راوی نے عرض کیا کہ بادشاہِ وقت کے نام کا جو سکّہ جاری کیا گیا ہے، اس پر یہ شعر کندہ کیا گیا ہے:

زد سکّہ بہند با ہزاراں برکات شاہنشہ بحر و بر رفیع الدرجات

(انھوں نے) فرمایا کہ تمہارا قول زیادہ مدلل معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ اسمائے الٰہی کے مقابلے میں ۲۸/ اسمائے کونی ہیں کیوں کہ یہ نام اُن ناموں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ لہٰذا اسمائے الٰہی رب ہیں اور اسمائے کونی مربوب۔ اسمائے الٰہی میں آخری نام رفیع الدرجات ہے اور اسمائے کونی کا آخری نام انسان ہے۔ اور انسان کا یہ نام برتر ہے۔ اس نام سے یہ بھی اُمید ہے کہ اگر کچھ دنوں اس سلطان کا دورِ حکومت قائم رہا تو انسانوں کو کامیابی نصیب ہوگی اور رعایا اور رعیت محفوظ اور امان میں رہے گی۔ اس بابرکت مجلس کے حاضرین نے مخلوق کی جمعیت اور شاہِ وقت کی حکومت کے برقرار رہنے کے لئے دُعا کرنے کی درخواست کی۔ دُعا کرنے کے بعد آپ (شاہ صاحب) کے چہرۂ مبارک پر خوشی کے آثار نمودار ہوئے۔

فرمایا کہ حالانکہ (اس دور میں) بدامنی معلوم ہوتی ہے، لیکن عوام الناس کے ہاتھوں دشمن کی شکست ہوگی۔ تمام حاضرین مجلس کو اس بات کا مکمل یقین ہو گیا کہ عہدِ ماضی کے تمام بادشاہوں کے ادوار کے مقابلے میں اس نامور بادشاہ کا عہد ایک بہترین عہد ثابت ہوگا۔ اور خلق اللہ کو فارغ البالی میسر ہوگی۔ ان فوائد کے سُننے کے بعد اس کمترین کو رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

## پانچویں مجلس:

بروز اتوار، بتاریخ ۱۱/ ربیع الثانی (سنہ مذکور) کو قدمبوسی کی دولت میسر ہوئی۔ (انھوں نے) اس خاکسار سے دریافت کیا کہ (تم نے) جمعہ کی نماز کس مسجد میں ادا کی تھی۔ (میں نے) عرض کیا کہ جامع مسجد دہلی میں۔ آج بادشاہ عالم اور عالمیان، رفیع الدرجات (جمعہ کی نماز میں) تشریف لائے تھے اور شاہنشاہ کے نام کا خطبہ پڑھا گیا تھا۔ نواب قطب الملک یمین الدولہ امیر الامراء بہادر سپہ سالار وغیرہ بڑے امراء ذوالاحترام خاقون نے مبارکباد پیش کی، اور تسلیمات ادا کورنش کے رسوم ادا کیے۔ خطیب کو خلعت عطا ہوا۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا کہ جس دن یہ بابرکت بادشاہ، رفیع الدرجات تخت پر جلوہ افروز ہوا، اسی دن بدبختوں کی فوجیں جو ہنگامہ برپا کرنے کے لئے موقع کا انتظار کر رہی تھیں اور ان کی یہ خواہش تھی کہ ابتدائے سلطنت میں اچانک فساد برپا کر کے یکایک دہلی شہر کے باشندوں کو غارت کردیں۔ (لیکن) اس سے پہلے ہی شہر کے باشندوں نے یکبارگی ایک عام بلوہ برپا کردیا۔ کافروں کی افواج کو ایک بڑی شکست کا منھ دیکھنا پڑا۔ شاہی قلعہ سے لے کر شہر میں واقع نخاس تک بازاروں اور کوچوں میں کشتوں کے پشتے کھڑے تھے۔ کافروں کے اکثر و بیشتر سردار اپنے نوکروں اور ساتھیوں کے، جو آکر ان کے ساتھ ہو گئے تھے، کام آئے۔ غیب سے اللہ تعالیٰ کی مدد کی وجہ سے بدبختوں کی افواج کو شکست کھانی پڑی۔ ذلیل و خوار اور اپنی ساکھ و وقار کھو کر وہ اپنے

خیمہ گاہ کو بھاگ گئے، جو وزیر آباد میں واقع تھا۔ جہاں کہیں بھی وہ پناہ لینا چاہتے تھے وہ انھیں نصیب نہ ہوئی۔ اس جماعت کا غرور ہی ان کی بربادی کا باعث ثابت ہوا۔ ایک دوسرے شخص نے عرض کیا کہ اس متبرک شہر میں ایک ایسے ولی دفن ہیں اور جنھوں نے یہ وصیت کی تھی کہ: میرے انتقال کے بعد میری قبر گہری کھود کر مجھے دفن کریں تاکہ میری ہڈیاں مدفن میں محفوظ رہیں۔ حق سبحانہ تعالیٰ دہلی کو ہر قسم کی آفتوں، ہلاک کرنے والے حادثوں اور برائیوں سے محفوظ رکھے گا۔" دوسرے ایک شخص نے عرض کیا کہ وہ (ولی) غالباً جناب ولایت مآب قطب الاقطاب شاہ قطب الدین بختیار (کاکی) قدس سرہٗ ہوں گے۔ انھوں (شاہ صاحبؒ) نے فرمایا کہ: میں نے بھی ایک رسالہ میں یہ واقعہ پڑھا ہے، لیکن اس وقت مجھے اس (بزرگ) کا نام مبارک یاد نہیں آرہا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے، اور انھوں نے جو کچھ فرمایا تھا اس بات کا ہی اثر تھا جو ظہور پذیر ہوا۔ قادر کبریا (اللہ تعالیٰ) نے اپنے فیضِ عام سے اپنے بندوں کو ایک بڑے ہنگامے سے نجات دلا دی اور آخری انجام خیریت سے ہوگیا۔" حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا کہ اس موقع پر درحقیقت اس شہر کے باشندوں کی نجات کا باعث حضرت (سلمہ تعالیٰ) کی ذاتِ مبارک ثابت ہوئی۔ (انھوں نے) اپنا سرِ مبارک سامنے جھکا کر اپنی محتاجی اور عاجزی ظاہر کی۔ اس کے بعد اس کمترین کو رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

## چھٹی مجلس:

بروز سنیچر، بتاریخ ۱۴/ ربیع الثانی کو قدمبوسی کی دولت میسر ہوئی۔ ایک شخص نے آکر بندگی، ظاہر کی۔ انھوں (شاہ صاحب) نے فرمایا کہ بہت دنوں کے بعد تمہارا آنا ہوا۔ اس عزیز نے عرض کیا کہ ایک بیماری کی وجہ سے آستاں بوسی سے محروم رہا تھا۔ لہذا انھوں نے اس مرض کے بارے میں دریافت فرمایا۔ اس شخص نے عرض کیا کہ مجھے نقرس کا مرض ہوگیا تھا۔

فرمایا کہ میں بذاتِ خود اس مرض میں مبتلا ہوں۔ تم نے اس مرض کا کیا علاج کیا تھا کہ وہ ٹھیک ہو گیا۔ اس نے جواب دیا کہ جلاب لینا فائدہ مند ثابت ہوا۔ اور رات کو گرم پانی دونوں پیروں میں ڈالا کرتا تھا۔ اس سے تکلیف دور ہو گئی۔ (انھوں نے) فرمایا کہ میں نے بھی بہت جلاب لیا تھا اور پالک کے ساگ کو انگور کے سرکے میں پیس کر (پیروں میں) لیپ کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس سے بہت فائدہ پہنچا۔ اس شخص نے دریافت کیا کہ آپ کے پیر میں یہ درد کب شروع ہوا تھا۔ فرمایا کہ بہادر شاہ کے دورِ حکومت کے اوائل میں میں سیر کے لئے جاتا تھا اور آمد و رفت پا پیادہ ہوتی تھی۔ گھر واپس آنے کے بعد ایک دن رات (پیر میں) [illegible] ظاہر نہ ہوا تھا (لیکن) دوسرے دن اس میں ورم ظاہر ہوا اور روز بروز بگڑنے لگا۔ بعض عزیزوں نے یہ گمان کرتے ہوئے کہ پیر میں موچ آگئی ہے، اس کے علاج کی کوشش کی۔ میرے جاننے والے ایک حکیم تھے۔ انھوں نے اس درد کو دیکھ کر نقرس کا مرض تجویز کیا۔ جلاب لینے اور مذکورہ لیپ کرنے سے صحت حاصل ہوئی۔ چوتھی بار یہ درد پھر اٹھا ہے۔ اس عزیز نے عرض کیا کہ میرے دونوں پیروں میں یہ مرض لاحق ہے۔ انھوں (شاہ صاحب) نے فرمایا کہ یہ درد میرے بائیں پیر میں ہوتا ہے اور اس مرتبہ چوں کہ جلاب بہت لیا تھا، اس لئے ابھی تک کمزوری باقی ہے۔ بادی اور ترش کھانوں اور دودھ سے بنی ہوئی چیزوں کے کھانے سے میں پرہیز کیا کرتا تھا لیکن جب بہت دن گذر گئے تو اب وہ سب چیزیں کھانے لگا ہوں جو پہلے نہیں کھایا کرتا تھا۔ پھر فرمایا کہ حضرت یعقوب علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کو عرق النساء کا مرض لاحق تھا۔ اور یہ وہ درد ہے جو سُرین سے اٹھتا ہے۔ نقرس اور عرق النساء کے دردوں کی شدت اور اصلیت میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام بہت کمزور ہو گئے۔ کھانوں میں انھیں اونٹ کی گردن کا گوشت بہت مرغوب تھا۔ انھوں نے یہ دعا کی اور اسی کے مطابق بلا شبہ انھوں نے یہ عہد کیا کہ اگر یہ مرض دور ہو گیا تو ساری عمر میں مذکورہ گوشت نہیں کھاؤں گا۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں شفا عطا کی۔ اسی کے

بعد پھر کبھی انھیں یہ مرض نہیں ہوا۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا کہ حصولِ مدعا کے لئے کھانے کی بعض چیزوں کے ترک کرنے کا اثر ہوتا ہے۔ فرمایا کہ بطور سنت اس بات پر عمل کرتے ہیں کہ حصولِ مدعا کے لئے بیگن اور اس جیسی بعض دوسری ترکاریاں اور بعض دوسری چیزیں ترک کر دیتے ہیں اور برسوں تک انھیں نہیں کھاتے ہیں۔ جب مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو فقیروں اور غریبوں میں کھانا تقسیم کر کے کھاتے ہیں۔ یہ سنت حضرت یعقوب سے منسوب ہے، جس پر عمل کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد بابرکت بادشاہ جہاندار شاہ رفیع الدرجات کا ذکر آیا کہ وہ بہت زیادہ سوجھ بوجھ رکھتا ہے۔ اس کی وضع عالمگیر (اورنگ زیب) کی وضع سے بہت مشابہ ہے۔ حالاں کہ وہ مشکل کام سادات کے ہاتھوں بآسانی پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا لیکن وہ رفاقت اور مروت کے لائق نہیں ہیں (؟) فرمایا کہ میں قادرِ مطلق کی قدرت پر کیوں نہ نظر رکھوں کیونکہ بندہ کا عمل اور اس کی تدبیر اس کی حکمت کی پابند ہے۔ فعل الحکیم لا یخلو من الحکمت (حکیم کا کام حکمت سے خالی نہیں ہوتا)۔ مصرعہ: خود میکند بہانہ و برعام می نہادہ

دوسرے ایک شخص نے عرض کیا کہ پچھلے دن ایک راوی کی زبانی یہ سنا گیا تھا کہ نواب قطب الملک یمین الدولہ نے بادشاہِ اقدس کی خدمت میں عرض کیا کہ ہم خانہ زادوں کے دل میں ہرگز نہ تو فساد برپا کرنے کا ارادہ تھا اور نہ ہی معزول (بادشاہ) کو سلطنت سے علیحدہ کرنا تھا لیکن بعض مخالفوں کے بھڑکانے پر اس نے ہمیں ذلیل و خوار کرنے اور ہمارے قتل کر دینے کے لئے ہاتھ بڑھائے تھے حالانکہ ہم نے اس کے لئے دل و جان کی بازی لگا دی تھی۔ بدرجہ مجبوری ہمیں اپنی نجات اسی بات پر نظر آئی جیسا کہ ہم نے کیا، ظلِ سبحانی نے جواب دیا کہ تختِ سلطنت پر مجھے بٹھانا اور تم لوگوں کو اس بات پر آمادہ کرنا، یہ سب باتیں اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ اور حکمتِ بالغہ کی طرف سے وقوع پذیر ہوئی ہیں۔ اور اس واقعہ سے پہلے (ایک رات) میں نے خواب میں یہ دیکھا تھا کہ ایک شخص نے

آکر میرے ہاتھ میں ایک انگوٹھی دی اور یہ کہا کہ یہ انگوٹھی سلیمان علیہ السلام کی ہے جو انھیں غیب سے عطا ہوئی تھی۔ اور بیدار ہونے کے بعد میں نے اس واقعہ کے بارے میں غور کیا۔ چند دنوں کے بعد پھر میں نے خواب میں یہ دیکھا کہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مجھے حاضر کیا گیا اور وہاں ایک بڑا مجمع تھا۔ بارگاہ سے ایک شخص نکل کر باہر آیا اور میرا ہاتھ پکڑ کر دوسرے ایک شخص کے ہاتھ میں دے دیا۔ اور اس نے اس سے کہا کہ اس کا مدعا یہ ہے کہ اب آپ اُن کے دستگیر ہو گئے۔ معلوم یہ ہوا کہ وہ شخص، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تھے۔ اور یہ حکم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ پھر صدیق اکبر نے میرا ہاتھ حضرت عمر فاروق کے ہاتھ میں دے دیا اور انھوں نے حضرت عثمان اور انھوں نے حضرت امیر المومنین علی کے ہاتھ میں اور انھوں نے میرا بازو پکڑ کر مجھے تخت پر بٹھا دیا۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

اس خواب سے بیدار ہو کر میں نے اس تاریخ کو ایک کاغذ پر لکھ کر رکھ دیا۔ اور (خواب میں) دیکھے ہوئے اس واقعہ کو تین مہینے گذر گئے ہیں۔ اس وقت اس کا اثر ظاہر ہوا ہے۔ فرمایا (شاہ صاحب نے) کہ اس نقل سے میرے قول کی تصدیق ہوتی ہے کہ تمام امور کو کرنے والا فاعلِ حقیقی (اللہ تعالیٰ) کو تصور کرنا چاہیے۔ اس موقع پر آکر خادم نے عرض کیا کہ سید فیروز علی خاں آستاں بوسی کے لئے حاضر ہوئے ہیں۔ فرمایا کہ آجائیں۔ خان مذکور نے آکر بندگی ادا کی اور آداب عرض کیا۔ اس کے بعد انھوں نے عرض کیا کہ حضرت نظام الملۃ والدین سلمہٗ تعالیٰ نے کورنش اور قدم بوسی عرض کی ہے۔ فرمایا۔ وہ سلامت رہیں۔ حاضرین نے خان مذکور سے دریافت کیا کہ کیا اُنھوں نے ایک خط بھی بھیجا ہے؟ سید فیروز خاں نے جواب دیا کہ انھوں نے یہ پیغام زبانی عرض کیا تھا۔ انھوں (شاہ صاحب) نے فرمایا کہ خط کی کیا ضرورت ہے۔ یہ بذاتِ خود مکتوب ہیں اور اس خاکسار کی طرف روئے مبارک کر کے یہ فرمایا کہ یہ دوسرے مکتوب ہیں۔ وہ خط نہیں لکھا کرتے ہیں؟ اس فضیلت سے

مجھے بڑی حلاوت محسوس ہوئی اور بہت رقت طاری ہوگئی۔ یہ کیسی محبت اور مقبولیت ہے کہ حضرت بندہ نواز کو اس اعزاز سے معزز کیا جن کا شمار جناب اقدس حضرت ولایت مآب کی درگاہ کے خاکساروں میں ہوتا ہے ؎

خورشید کجا، ذرۂ آوارہ کجا		اری تو کجا، او (کذا) من بیچارہ کجا

(سورج کہاں اور یہ ذرۂ آوارہ کہاں۔ ارے تم کہاں اور میں، یہ بے چارہ کہاں۔)

ان فوائد کے سننے کے بعد اس کمترین کو رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک

## ساتویں مجلس:

بروز جمعرات بتاریخ ۱۷/ ربیع الثانی سنہ مذکور کو قدمبوسی کی دولت میسّر ہوئی۔ حضرت غریب نواز کا جو خط خجستہ بنیاد سے آیا تھا وہ اس کمترین نے (اُن کی) خدمت میں پیش کیا۔ مطالعہ کرنے کے بعد وہ خط انھوں نے اس خاکسار کو واپس کردیا۔ معشوق کے اس خط میں ان کی والہانہ عقیدت کو ملاحظہ کرکے میں نے یہ خط اُن کو دے دیا تھا۔ اس خط کو پڑھ کر بے حد مسرت ظاہر ہوئی اور اس کو ملاحظہ کرکے آنکھ کی روشنی میں اضافہ ہوگیا۔ اس (خط) میں یہ لکھا ہوا تھا کہ اس درگاہ کا خادم، محمد نورالدین کا بھائی، دہلی گیا ہوا ہے۔ وہ آپ کی عنایتوں کا اُمیدوار ہے۔ اس سفارش کی وجہ سے میرا سر اونچا اُٹھ گیا اور اپنی خوش قسمتی کو دیکھ کر میں بے اختیار رونے لگا۔ اس سلسلے میں یہ ذکر آیا کہ تاکید کرنے کے باوجود فلاں شخص فرض نماز ادا نہیں کرتا ہے۔ (میری بات کا) اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ اور وہ حکم عدولی کرتا ہے۔ خاکسار کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا کہ معشوق طوسی کا نام احمد یا محمد ہے۔ ایک رات غلبۂ شوق اور شورش ذوق

کی وجہ سے وہ گھر سے باہر نکل آئے۔ سردی کی وجہ سے جو برف جم گئی تھی اسی پر لیٹ گئے
انسانی فطرت کی وجہ سے وہ لاغر ہونے لگے اور وہ مرنے ہی والے تھے۔ ہاتف
(وہ فرشتہ جو عالمِ غیب سے آواز دیتا ہے) نے آواز دی کہ: اے احمد! تم خود
کو کیوں ہلاک کر رہے ہو۔ باہر نکل آؤ۔ شیخ نے جواب دیا: میں ہرگز اس وقت تک باہر
نہ نکلوں گا جب تک کہ مجھے (اللہ تعالیٰ سے) اپنی قربت کا علم حاصل نہیں ہو جائے گا۔
حکم ہوا کہ میں تجھے جنت میں جگہ دوں گا۔ انھوں نے جواب دیا: "مجھے یہ پسند نہیں
ہے۔" پھر آواز آئی کہ تمہاری سفارش پر تمام مخلوق کو میں جنت عطا کر دوں گا۔
(انھوں نے) جواب دیا کہ میں اس پر بھی اکتفا نہ کروں گا۔ اس کا یہ جواب ملا کہ تمہارے
مرتبے کو دیکھ کر بیشتر اولیا یہ درخواست کر رہے ہیں کہ: کاش کہ! ہم خاک ہو جائیں تاکہ
احمد کے پیروں کا ہم لوگ کے اوپر سے گذر ہو۔ (انھوں نے) جواب دیا کہ میں اس پر بھی
قناعت نہ کروں گا۔ پھر آواز آئی کہ میں نے تمہیں معشوقیت کی خلعت پہنا دی۔ (اب تو)
باہر آجاؤ۔ شیخ علیہ الرحمۃ بے حد خوش ہوئے۔ اور یہ درخواست کی کہ اس موقع پر میں ایاک
نعبد و ایاک نستعین (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں)
کس طرح پڑھوں۔ حکم ہوا کہ ذرا صبر کرو تاکہ میں تمہیں اس بھنور سے باہر نکال لوں۔
اسی وقت شیخ پر مجذوبیت اور دیوانگی طاری ہو گئی۔ شریعت میں جن پنج وقتہ نمازوں
کا حکم ہے، وہ ان کے لئے معاف کر دی گئیں۔ اس کے بعد فرمایا کہ مقبولیت کے
بعد نازبرداری ہوتی ہے پہلے نازبردار بننا چاہئے اور پھر ناز کرنا چاہئے
اس موضوع کے مناسب دوسرا ایک واقعہ بیان فرمایا کہ سلطان ابوسعید
ابوالخیر، جب نواحِ طوس میں وارد ہوئے تو وہیں ٹھہر گئے، شہر
میں داخل نہیں ہوئے، اپنے خادم کو معشوق طوسی کی خدمت میں یہ پیغام
لے کر بھیجا کہ میں اس شہر میں آیا ہوں، آپ کی اجازت کی بنا اس شہر

ں داخل نہیں ہو سکتا ہوں۔ سلطان (مذکور) کے خادم نے شیخ احمد طوسی کی خدمت
یں حاضر ہو کر جب انھیں وہ پیغام پہنچایا تو شیخ نے فرمایا کہ وہ تشریف لے آئیں۔ انھیں
ساتھ لے آؤ۔ جیسے ہی ان کی زبان مبارک سے یہ جملہ برآمد ہوا، اور ان کی اجازت حاصل
ہو گئی (تو) خادم کے واپس آنے سے پہلے ہی سلطان کو نورِ باطن سے معشوق کی اجازت کا علم
ہو گیا (اور) وہ شہر میں داخل ہو گئے۔ خادم نے واپس آکر شہر میں انھیں معشوق طوسی کا
پیغام پہنچایا۔ کچھ دنوں کے بعد سلطان علیہ الرحمۃ منبر وعظ پر بیٹھے ہوئے لوگوں کو وعظ
کیا کرتے تھے۔ تھوڑے ہی دنوں میں اُن کے وعظ اس قدر مشہور و مؤثر ثابت ہوئے
کہ اکثر حاضرین مجلس بیہوش ہو جایا کرتے تھے اور اپنی جانیں محبوب کے سپرد کر دیا کرتے
تھے۔ اور (شدہ شدہ) لوگوں کا ان کے وعظوں میں اس قدر مجمع ہونے لگا کہ وہ عیدگاہ
میں مجلسِ وعظ منعقد کرنے لگے۔ ایک شخص نے معشوق طوسی کی محفل میں سلطان (مذکور) کی
برکت مجلس کا ذکر کیا۔ شیخ احمد قدس سرہٗ نے جواب دیا کہ کل میں اس مجلس میں آؤں گا
جس وقت سلطان منبر پر آکر وعظ دینے میں سرگرم ہوئے، اُسی وقت وعدے کے
مطابق معشوق طوسی (ایک دروازے سے اندر داخل ہوئے اور اپنے جامہ کے بند
بند کر لیے پھر دوسرے دروازے کے باہر نکل آئے۔ سلطان کا بولنا بند ہو گیا۔ اُسی وقت
منبر سے نیچے اُتر آئے اور فریاد و فغاں کرتے ہوئے معشوق کے پیچھے پیچھے دوڑے اور
عرض کیا کہ اپنے جامہ کے بند کھول دیجئے کیونکہ تمام فیوض غیبی بند ہو گئے ہیں اور یہاں
تک کہ عرش اور کرسی بھی حلقۂ کمند میں آگئے ہیں۔ معشوق نے جامہ کے بند کی گرہ کھول
دی۔ سلطان علیہ الرحمۃ واپس آئے۔ منبر پر چڑھ گئے اور پھر وعظ دینا شروع کر دیا۔
...ت رکھنے والے ایسے لوگ بھی شرعی حکم کی بنا پر نماز ترک نہیں کر سکے۔ اس کے بعد
...یا کہ نماز کی ادائیگی مصلی کو فحشاء اور منکروں سے دور رکھتی ہے۔ حاضرین میں سے
...شخص نے عرض کیا کہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا فصوص (الحکم) کا ایک نسخہ (محمد)

فرخ (سیر) کے کتب خانے میں موجود تھا۔ اپنے دورِ حکومت میں اس نے وہ نسخہ ایک ایسے شخص کو عطا کر دیا جو اس کا مستحق نہ تھا۔ (اُنھوں نے) فرمایا کہ مصنفہ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک ایسی کتاب سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ پہلی یہ کہ اس شخص کے دستِ مبارک نے اس کتاب کو بار بار چھوا ہے، لہٰذا وہ متبرک ہے۔ دوسری یہ کہ اس کی صحت پر زیادہ اعتماد کرنا تحقیق سے ثابت ہوتا ہے۔ اور یہ خصوصیت اولیاء کے کلام کے لئے مخصوص ہے کیونکہ ان سے فیوض حاصل ہوتے ہیں۔ کمترین کی طرف متوجہ ہو کر دریافت کیا کہ کیا میرے شیخ اجی حضرت نظام الملۃ والدین کے کتب خانے میں اس (فصوص مذکور) جیسی کوئی کتاب ہے۔ کمترین نے عرض کیا کہ ایسی دو جلدیں تھیں۔ ایک جلد ایک شخص عاریۃً مانگ کر لے گیا تھا اور اس نے پھر واپس نہیں کی تھی۔ اور دوسری جلد کتب خانے میں موجود ہے۔ اس کے بعد (اُنھوں نے) فرمایا کہ کتاب کا تالیف کرنا مصنف کی ایک یادگار ہے۔ اور اگر کتاب اچھی ہے تو مصنف کا نام باقی رہتا ہے۔ یہی بات ایک شیخ کے خلف (جانشین) کے بارے میں صادق آتی ہے۔ اگر شیخ کو ایک بھی اچھا مرید مل جاتا ہے تو اس کی وجہ سے سلسلے کی رونق بڑھ جاتی ہے اور اس کا نام شہر میں باقی رہتا ہے۔ جیسے کہ پوری غزل میں اچھے مضمون کا اگر ایک شعر پایا جاتا ہے تو اسے اصطلاحاً بیت الغزل کہتے ہیں۔ ان فوائد کو اُنھوں نے بڑی خوشی سے بیان کیا۔ یہ خاکسار پورے یقین کے ساتھ اس بات کو جانتا تھا کہ اس پردے میں وہ حضرت بندہ نوازؒ کی تعریف و توصیف بیان فرما رہے تھے کہ حضرت ولایت مآب کے سارے خلفاء میں حضرت غریب نوازؒ کے علاوہ کوئی دوسرا ایسا شخص ظاہر نہیں ہوا تھا جس کی ساری دنیا میں شہرت پھیل گئی ہو۔ اور آنحضرت مدظلہٗ کی خوشی اس عقیدت مند کے اس عقیدے پر دلالت کرتی تھی اور میں نے مکرر یہ مشاہدہ کیا کہ جس موقع پر حضرت نظام الملۃ والدین کا نامِ مبارک آپ کی زبان پر آ جاتا

(تو) حضرت ولایت پناہ سلمہٗ اللہ کے چہرۂ مبارک سے خوشی اور بے حد مسرت نمایاں طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ ارے! ایک محبوب کا ذکر دوسرے محبوب کے مقابلے میں ایسا ہی ہوا کرتا ہے۔ ان دونوں باکمال حضرات میں جس محبت اور معیت کا جیسا مشاہدہ اس خاکسار نے کیا ہے، اس کو ضبطِ تحریر میں لانا محال ہے۔ اَللّٰھُمَّ ارزقنا حب الشیخین فی قلبینا۔ (اے پروردگار ہمارے دلوں میں شیخین کی محبت ودیعت فرما دے) ان فوائد کے سننے کے بعد (مجھے) رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

## اٹھویں مجلس:

بروزِ جمعہ، بتاریخ ۱۸/ ربیع الثانی کو قدمبوسی کی دولت میسر ہوئی۔ اس موقع پر ایک شخص نے، جس کا شمار مخلصین میں ہوتا تھا، حاضر ہو کر بعض چیزیں بطور نذر پیش کیں، (انھوں نے) قبول کر لیں۔ اس کے حالات دریافت کرنے کے بعد اس سے معلوم کیا کہ تمہیں بادشاہ گردی کی خبر کس شخص نے پہنچائی تھی؟ اس شخص نے عرض کیا کہ پچھلے دن، دوپہر کے بعد، چوتھے پہر، ماہ مذکور کی ۹/ تاریخ کو یہ خبر پھیل گئی تھی عجیب ایک ہنگامہ رونما ہوا (اور) ایک بہت بڑا فساد برپا ہوا لیکن اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس وحشت ناک خبر کے ساتھ ساتھ لوگوں نے بادشاہِ دیں پناہ بابرکات عالی درجات کے تخت نشین ہونے کی خبر بھی سُنی تھی۔ امن و امان قائم ہو گیا ورنہ یہ ہنگامہ اور زیادہ بڑھ جاتا۔ اس کمترین نے عرض کیا کہ یہ عزیز جس مقام سے یہاں آیا ہے وہ دارالخلافہ سے غالباً چند کروہ کی دُوری پر واقع ہو گا۔ اُنھوں (شاہ صاحب) نے فرمایا کہ (وہ جگہ یہاں سے) ۳۶/ کروہ کی دُوری پر ہے۔ خاکسار نے عرض کیا کہ یہ بات کیسے ممکن ہو سکتی ہے کہ خبر لانے والا قاصد اکبر آباد سے، جو یہاں سے اتنی کروہ کی دوری پر واقع ہے، جمعہ کے دن، ۱۱/ تاریخ کی صبح کو وہاں سے چل کر کیسے یہاں آگر شہر کے باہر ایک قاصد سے

ملا اور اُسے یہ خبر پہنچادی۔ تعجب کی بات ہے۔ اُس عزیز نے عرض کیا کہ جس زمانے میں خجستہ بنیاد کے بیشتر لوگ امیر الامراء کے ساتھ یہاں (دہلی) آئے ہوئے تھے حضرت نظام الملۃ والدین کی خیریت کی خبر بلا شبہ یہاں پہنچی ہوگی۔ اور غریب نواز کا خط بھی آپ کی نظر سے ضرور گزرا ہوگا۔ اس بات سے خوش ہوکر (شاہ صاحب نے) فرمایا کہ اُن کے خطوط متواتر یہاں پہنچتے رہتے ہیں لیکن ایک ایسا شخص مجھ سے آکر ملا جس کو دیکھ کر مجھے ایسا اطمینانِ خاطر حاصل ہوا جیسے کہ میری ملاقات شیخ سے ہی ہوئی ہو۔ اُس عزیز نے عرض کیا کہ کیا اس شخص کے دیدار نصیب ہوں گے؟ کمترین کی طرف متوجہ ہوکر تبسم فرما کر اور خوش ہوکر اپنے حق پرست ہاتھ سے (اس کمترین کی طرف) بشارت نما اشارہ کیا۔ کہ یہ ہیں، محمد نور الدین کے بھائی، محمد کامگار، جن کی حویلی میں میرے شیخ سکونت رکھتے ہیں۔ یہ دونوں بھائی اُن سے اپنی محبت اور عقیدت کے لئے مشہور ہیں۔ حضرت ولایت مآب کی طرف سے اس خاکسار پر بہت زیادہ جو عنایتیں اور بخششیں ظاہر ہوئیں، جن کا میں مستحق نہیں تھا، اس لئے میرے دل میں ایک نیا شوق اور بے حد ذوق پیدا ہوگیا اور رقت طاری ہوگئی میں اپنے کو اس مرحمت کا مستحق نہیں سمجھتا تھا عجیب ایک دولت میسر ہوئی۔ اور عجیب ایک کیفیت ظاہر ہوئی۔ اوے! اس بے نیاز کی درگاہ، ایک ایسی بے مثل درگاہ ہے، جہاں نالائقوں کو لیاقت کی خلعتیں عطا ہوتی ہیں۔ بلا کسی وجہ کے اور صاحب لیاقت کو ترقی کی منزل تک پہنچادیتے ہیں، بلا وجہ ہر ایک شخص کو دولت میسر ہوتی ہے۔ اور بلا وجہ فیوض پہنچانے کو ہی ایک وجہ سمجھتے ہیں ؎

داد حق را قابلیت شرط نیست ۔۔۔ بلکہ شرط قابلیت داد اوست

(اللہ تعالیٰ کی بخشش کے لئے کسی قابلیت کی شرط نہیں ہے بلکہ اس کی بخشش کے حاصل کرنے کی قابلیت پیدا کرنا شرط ہے)

چوں کہ یہ خاکسار اس معشوق کی درگاہ کا کتا (خادم) ہے اور محبت کا پٹہ اپنی

گردن پر باندھ رکھا ہے، اس لئے مجھے اُن مخصوص عنایتوں سے نوازا گیا۔

جب ایک گستاخ (خادم) نجم الدین کا منظورِ نظر ہوگیا تو دوسرے خادموں کو اس بات سے مسرت حاصل ہوئی ہے۔

دُنیا و عقبیٰ کی دولت بے سبب حاصل ہو جاتی ہے۔

جس نے اپنے کو لائق سمجھا، تو وہ اس کام کے لائق نہیں رہ جاتا ہے۔

غریب نواز کے مرتبے کو دیکھنا چاہیے اور اُن کی مقبولیت کا خیال کرنا چاہیے کہ اُن کی درگاہ کے خادموں میں سے ہر ایک کو اس بارگاہ میں یہ احترام نصیب ہوا ہے

من خاک پائے سگ کوئے کسے ام — گو خاک گفت پائی سگ کوئے تو باشد

میں کسی کے کوچے کے کتے کے پیر کے تلوے کی دھول ہوں، گو کہ خاک نے یہ کہا کہ میں تیرے کوچے کے کتے کے پیر کی خاک ہوں۔

جب وہ شخص اٹھا تو میں نے عاشقوں کی طرح اس سے معانقہ کیا۔ چند لمحوں کے بعد وہ (شاہ صاحب) اُٹھ کھڑے ہوئے اور مجلسِ سعید کے حاضرین کو رخصت کر کے اس کمترین پر یہ عنایت کی کہ آج جمعہ کی نماز کے بعد میرے لئے کھانا آئے گا۔ کمترین نے عرض کیا کہ میں اسی درگاہ کا نمک اور چاشنی خوار ہوں، اگر حکم ہو تو میں یہیں ٹھہرا رہوں اور یہیں الوانِ نعمت کھا کر سرخروئی حاصل کروں۔ حکم ہوا کہ دوستوں کے ساتھ کھانا کھائیں۔ اس ولی نعمت کے سامنے میں نے سجدۂ شکر ادا کیا۔ اور مجھے رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

## نویں مجلس :

بروز اتوار، بتاریخ ۲۰/ ربیع الثانی سنہ مذکور کو قدمبوسی کی دولت میسّر ہوئی۔ تفسیر مدارک اور بیضاوی کا درس دے رہے تھے۔ تمام علماء حاضر تھے اور استفادہ کر رہے تھے۔ اس درس کے دوران یہ قصہ بیان فرمایا تاکہ حاضرین مستفید ہوں۔

فرمایا کہ حضرت رسالت (پناہ) صلی اللہ علیہ وسلم کافروں کے لشکر کی تنبیہہ کے لئے مدینہ منورہ سے باہر نکلے۔ اور وہ تاجروں کی جماعت تھی جو مکہ شریف سے دولت اور اسباب لیے جا رہی تھی۔ ابوجہل وغیرہ مکہ کے رؤسا مسلمانوں کی فوج کی آمد کی خبر پا کر تاجروں کی مدد کے لیے پہنچ گئے جو مکہ کے قریب تک آچکے تھے۔ وہ لوگ ایک بڑی جماعت کے ساتھ باہر نکلے۔ یہ سننے کے بعد حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غازیانِ اسلام سے یہ مشورہ کیا کہ آیا ہمیں تاجروں پر یورش کرنی چاہیئے کیوں کہ ان کے ساتھ تھوڑی سی فوج ہے یا ابو جہل کی تنبیہہ کے لیے رجوع ہونا چاہیے جس کے ساتھ ایک بڑی فوج ہے۔ اصحاب رضی اللہ عنہم اجمعین نے مالِ غنیمہ کی زیادتی اور فوج کی کمی کا لحاظ کرتے ہوئے جنابِ اقدس کی خدمت میں یہ عرض کیا کہ تاجروں پر حملہ کرنا چاہیئے۔ رسول علیہ السلام کی صائب رائے اس بات کی مقتضی تھی کہ تاجروں کے مالِ غنیمہ کے مقابلے میں ابوجہل وغیرہ کی تنبیہہ کرنا بہتر ہے۔ ابھی یہ مشورہ ہو ہی رہا تھا کہ رب جلیل جل جلالہٗ کا یہ پیغام لے کر جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے اور یہ اعلان کیا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ حکم ہوا ہے کہ یا محمد علیہ السلام میں نے تمہیں ابوجہل اور اس کے ساتھیوں پر کامیابی یا تاجروں کی جماعت اور ان کے مالِ غنیمہ پر نصرت کا مختار بنا دیا۔ ان دونوں کامیابیوں میں سے جس کامیابی کو تم پسند کرو، اس کا تمہیں اختیار ہے۔ آنحضرت علیہ السلام نے اپنی ذاتی جرأت اور ازلی تقاضے کی بنا پر ابوجہل کی جماعت پر کامیابی حاصل کرنے کو پسند فرمایا۔ غیب سے اشارہ اور بلاشبہ (اللہ تعالیٰ) کی تائید کی بنا پر آنحضرت ابوجہل کے لشکر کی طرف متوجہ ہوئے۔ مفسرین لکھتے ہیں کہ اس موقع پر آنحضرت علیہ السلام کی معیت میں غازیانِ اسلام کے تین سو نفر تھے۔ اُن میں سے کچھ سوار اور کچھ زرہ پوش تھے۔ ابوجہل کو جب یہ معلوم ہوا کہ تاجروں کو چھوڑ کر رسولؐ اکرم میری طرف متوجہ ہوئے ہیں تو اپنے لشکر کی بڑی تعداد پر غرور کرتے ہوئے وہ مسلمانوں سے مقابلہ کرنے کے لیے بڑی تیزی سے آگے بڑھا تھوڑی ہی دیر

کے بعد (ان میں) مقابلہ وقوع پذیر ہوا۔ آنحضرت علیہ السلام نے کافروں کی جماعت اور ان کے گھمنڈ کو دیکھ کر دعا کے لیے ہاتھ اٹھایا۔ اور یہ دعا مانگی کہ یا الٰہی مسلمانوں کی یہ جماعت جو اس جنگ میں میرے ساتھ ہے، اگر ماری گئی تو میری امت میں سے کوئی بھی فرد تجھے سجدہ نہ کرے گا۔ (شاہ صاحب نے) اس کمترین کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ رسول علیہ السلام کی یہ دعا رمز سے خالی نہیں ہے۔ اس خاکسار نے عرض کیا کہ معیت اور یگانگی کے مرتبے کے مقابلے میں اس بات سے ناز اور بے نیازیت کی برتری ظاہر ہوتی ہے۔ مسکرا کر فرمایا کہ رسول اللہ علیہ السلام کی دعا قبول ہوئی۔ غازیانِ اسلام کی مدد اور اعانت کے لیے فرشتوں کی ایک فوج اپنے ساتھ لے کر حضرت جبرئیلؑ اور میکائیلؑ آگئے۔ ان فرشتوں کی تعداد ایک ہزار تھی اور ان کے ساتھ (اللہ تعالیٰ کی درگاہ) کے دونوں مقرب فرشتے بھی تھے۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا کہ (اس کام کے لیے) صرف روح الامین (مقرب فرشتوں میں سے ایک کو روح الامین کہتے ہیں) کافی تھے ان تمام فرشتوں کا آنا اللہ تعالیٰ کی حکمت سے خالی نہ ہوگا۔ (انھوں نے) فرمایا کہ حقیقت بھی یہی ہے لیکن حکیم مطلق (اللہ تعالیٰ) کی حکمتِ بالغہ اور قدرتِ کاملہ اس بات کی مقتضی تھی کہ فرشتوں کی یہ جماعت عربوں کی وضع اختیار کرکے اور جنگی لباس پہن کر وہاں پہنچ جائے تاکہ کافروں کے لشکر کو اسلام کی شان و شوکت نظر آجائے اور خوف و دہشت کی وجہ سے کافروں کی شکست ہو۔ اور تاجروں کی جماعت کو بھی یہ معلوم ہو جائے کہ غازیانِ اسلام کو یہ نمایاں فتح نصیب ہوئی تھی۔ یہ جنگ، جنگ احد کہلاتی ہے مکہ کے سرداروں کے ساتھ ابو جہل بھی قتل ہوا اور اُسے اپنے اعمالوں کی سزا مل گئی۔ یہ فتح، فتح مکہ کے لئے پیش خیمہ تھی۔ ان فوائد کو سننے کے بعد اس کمترین کو رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

(باقی آئندہ)

# داستان رت پدم

ڈاکٹر مسز صفیہ جاریہ انیس
پوسٹ ڈاکٹرل فیلو
شعبہ فارسی - علی گڑھ - مسلم یونیورسٹی
علی گڑھ

داستان رت پدم ہندوستان کی ایک قدیم عشقیہ داستان ہے - اس داستان کو سب سے پہلے فارسی زبان میں عبدالشکور بزمی نے سنہ ۱۶۱۸ء (مطابق ۱۰۲۸ھ) میں لکھا - اس وقت ان کی عمر ۳۹ سال کی تھی جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں ؎

| | |
|---|---|
| در سن سی و نہ رسیدہ بودم | کاین نقش طرب فزا سرودم |
| در سال ہزار و بست و ہشت | این سلک خیال منتظم گشت (۱) |

یہ مثنوی ۴۰۱۴ اشعار پر مشتمل ہے ؎

| | |
|---|---|
| شد بار ہزار و چار دہ در | این درج ز موج طبع من پر (۲) |

مندرجہ ذیل شعر سے مثنوی کا آغاز ہوتا ہے ؎

| | |
|---|---|
| ای نام تو نقش لوح جہا | درماندہ بوصف تو زبانہا (۳) |

حمد کے بعد مناجات لکھی اور واقعہ معراج حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا اس کے بعد بادشاہ جہانگیر کی مدح لکھی اور پھر اس داستان کا سبب تالیف اس طرح بیان کیا ؎

(حاشیہ نمبر ۱ تا ۳ صفحہ ۲۶ پر)

بودم بچنیں طرب نشستہ　　گلدستہ زباغ طبع بستہ
ناگاہ رسید، قبلہ گاہم　　کاو ھست دریں جہان پناہم
پرورد مرا بہ مہربانی　　آموختہ علم نکتہ دانی
در بیت وغزل دقائق اندیش　　ہم میل بہ شعر ہندیش بیش
میزان خیال نکتہ سنجان　　معیار زر نہفتہ گنجان
دانای رموز ھر سخنور　　چون نام خودش خود منور
گفتا کہ چہ سحر آزمودی　　غواص کدام بحر بودی
برخاستم و سلام کردم　　شکر از نعم دوام کردم
گفتم کہ کدام شعر خوانم　　کاندر با تو خجل بمانم
زانجا کہ ادب است در اطاعت　　خواندم غزلی بہ صد صناعت
گفت ای سخنت چو مشک اذفر　　پیچیدہ بہ صد ہزار دفتر
دانی کہ زمانہ را وفا نیست　　در گنبد چرخ ایں صدا نیست
ایں بادہ مخواہ از نگوں طاس　　خونخواری روزگار بشناس
تاچند بہ ایمنی کنی خواب　　ایں فرصت پنج روزہ دریاب
گفتی غزل و قصیدہ بسیار　　گو مثنوی بہ تازہ گفتار
عشق رتن و پدم بیان کن　　افسانہ بہ پارسی زبان کن (۱)

---

(حاشیہ نمبر ۱ تا ۳ صـ۲۵) (۱) داستان پدماوت از ملا عبدالشکور بزمی بکوشش ڈاکٹر امیر حسن عابدی ص ۲۲۶ (۲) ایضاً ............ (۳) ایضاً ص ۲۱۔

صـ۲۶:

(۱) ایضاً ص ۴۸ و ۴۹۔

بزمی نے داستان کا آغاز سنگل دیپ یعنی جزیرہ سیلان کی خوبصورتی اور سجاوٹ کے بیان سے کیا ہے ؎

شہری است دراو بتان دل آشوب | ملکی است از و بہشت سر کوب
یک راہ و در او ہزار منزل | یک کوی و در او ہزار بابل
یک قصر و ہزار نقش بندی | یک خانہ و صد نشاط مندی
ہر کوچہ وفور ماہ رویان | با خود بہ بہانہ جنگ جویان (۱)

اس خوبصورت جزیرہ پر ایک بادشاہ تمام جاہ و جلال اور شان و شوکت کے ساتھ حکومت کرتا تھا۔ اس کے یہاں نہایت خوبصورت اور حسین بچی پیدا ہوئی۔ نجومیوں نے اس کے بارے میں پیشین گوئی کی کہ وہ بچی نیک بخت اور بلند اقبال ہے جب وہ پندرہ سال کی ہو جائے گی تو اس کی شادی ایک خوش بخت اور صاحب اقبال بادشاہ سے ہو گی اور اس ملک سے چھوڑ جائے گی۔ اس بچی کا نام پدم رکھا گیا ؎

دیدند سعادتش سر انجام | کردند بہ فرخی پدم نام
بگشاد پدر در خزانہ | پُر کرد ز زر کف زمانہ (۲)

الغرض ناز و نعم کے ساتھ اس کی پرورش ہونے لگی جب وہ چھ سال کی ہوئی تو مکتب میں بٹھائی گئی۔ اس کے پاس ایک طوطی تھا جو کچھ وہ اُستاد سے سیکھتی تھی طوطی کے سامنے پڑھتی تھی۔ طوطی بھی اسے ازبر کر لیتا تھا ؎

زان پیش کہ درس گوید اُستاد | می کرد پدم سبق بہ دل یاد
ہر حرف کہ بر زبان براندی | بر طوطی خویش باز خواندی
تا آنچہ پدم ز برہمن خواند | طوطی ہمہ بر زبان خود راند (۳)

چار سال بعد پدم تمام علوم سے بہرہ مند ہو گئی۔ باپ نے اس کے لئے ایک عصمتکدہ بنوایا

---

(۱) ایضاً ص ۵۱ (۲) ایضاً ص ۵۳ (۳) ایضاً ص ۵۴ ۔

اور اس سے کہا کہ وہ پردہ نشین ہو کر اس محل کے اندر رہے اور اس کی خدمت کے لئے دو سو کنیزیں بھی ساتھ کر دیں جو درحقیقت باپ کی جاسوس تھیں اور پدم جو کچھ بھی محل میں کرتی تھی اس کی خبر اس کے باپ تک پہنچا دیتی تھیں۔

محل میں پدم زمانے کے نشیب و فراز سے بے نیاز ذہنی خوشی کے ساتھ رہ رہی تھی اس کے حسن کا یہ حال تھا کہ ؎

| | |
|---|---|
| در خندہ چو لعل لب گشادی | صد برق بر خرمن او فتادی |
| بلبل بہ نواز رنگ رویش | زنبور سیاہ مست بویش |
| در آینہ روی اگر بدیدی | خورشید ز آینہ چکیدی |
| اگر شانہ زدی بہ زلف پرخم | می کرد دل زمانہ برہم (۱) |

محل کے اندر پدم کا بجز طوطی کے کوئی محرمِ راز نہ تھا۔ اس سے وہ دل کی باتیں کرتی تھی اور طوطی بھی اس سے رات کے وقت رنگین افسانے بیان کرتی تھی۔ وہ طوطی کی والہ و شیدا ہو گئی (۲)۔ جاسوس نے اس بات کی خبر پدم کے باپ تک پہنچائی۔ بادشاہ کے دل میں حسد پیدا ہوا۔ اس نے حکم دیا کہ ایک بلی پدم کے محل میں آزاد چھوڑ دیں۔ طوطی نے جب بلی کو دیکھا تو بہت ہراساں ہوئی اور پدم سے درخواست کی کہ مجھے قید و بند کی صعوبتوں سے آزاد کر دو۔ پدم یہ سن کر روئی اور کہا ؎

| | |
|---|---|
| گفت ای من و تو ہمیشہ یکجا | یک خاطر و یک زبان و یکتا |
| بودیم بہم ز خورد سالی | کردیم بہم فسون سگالی |
| گو بیم تر از دشمنان است | اینک پدمت نگاہبان ست (۳) |

خوفزدہ طوطی کو پدم کی باتوں سے تسلی ہو گئی۔

---

(۱) ایضاً ص ۵۴ (۲) ایضاً ص ۵۵ (۳) ایضاً ص ۵۷۔

برہمنوں نے ناقوس بجائے اور دیر سے اس طرح صدا بلند ہوئی کہ آج سورج گرہن ہے اور بتوں کے نہانے میں بڑا ثواب ہے۔(۱) پدم بھی غسل کے ارادے سے مع کنیزوں کے حوض پر آئی، وہ برق کی مانند داخل آب ہوئی اور اپنے حسن کے جادو سے پانی میں بھی آگ لگا دی۔ اس نے جب اپنے عنبریں گیسوؤں کو دھویا تو ایک طاؤس انھیں سانپ سمجھ کر فریب کھا گیا اور بے ہوش ہو گیا۔(۲)

پدم جب حوض سے باہر نکلی اور اپنا بیش قیمت لباس زیب تن کیا تو اچانک اسے یہ خبر ملی کہ جب گھر کو بلی نے خالی پایا تو طوطی کو اپنا شکار بنانا چاہا لیکن طوطی اس کے چنگل سے جان بچا کر نکل بھاگی اور بیابان کی طرف اڑ گئی۔ یہ سنتے ہی پدم کو سخت صدمہ پہنچا۔ وہ روتی ہوئی محل میں پہنچی وہاں قفس خالی پاکر زار زار روئی اور اس طرح روتے ہوئے قفس سے فریاد کرنے لگی ؎

نزدیک قفس بنشست و بگریست — گفت ای قفس این خموشی از چیست

زان نغمہ کہ از تو می شنیدم — ہر دم بہ نشاط من رسیدم

ہاں رسم قدیم را بکن یاد — بکشائی لب و جہان بکن شاد (۳)

دوسری طرف طوطی قید و بند کی صعوبتوں سے آزاد ہو کر چمن میں پہنچی سو وہاں جب وہ سرو کو دیکھتی تھی تو پدم کے قد کی یاد آتی تھی۔ جب سیب کھانے کے لیے چونچ کھولتی تھی تو زنخدان پدم آنکھوں کے سامنے آجاتے تھے اور جب نرگس کو دیکھتی تھی تو چشم پدم کی یاد سے جگر داغدار ہوتا تھا۔ ایک دن ایک صحرا سے گزر رہی تھی۔ تب ہی اس کی نظر ان دانوں پر پڑی جسے صیاد نے دام کے لئے بچھا رکھا تھا سو وہ اس دام سے بے خبر جیسے ہی دانے کھانے کے لئے بیٹھی صیاد کے دام میں اسیر ہوا۔ اس دام میں ایک کوا بھی اسیر تھا۔ اس نے

---

(۱) ایضاً ص ۵۸ (۲) ایضاً ص ۵۹ (۳) ایضاً ص ۶۰

بطور طعنہ پوچھا کہ تم تو دانا و بینا تھیں کیوں گرفتار ہوئیں ۔ طوطی نے بادلِ ناخواستہ جواب دیا دانوں کے فریب میں آکر ہم دونوں گرفتار ہوئے ۔ (۱) شام کے وقت صیاد طوطی کو فروخت کرنے کی غرض سے بازار میں لایا ۔ وہاں ایک قافلے والے جو چتوڑ کو جارہے تھے خرید و فروخت کر رہے تھے اور ارزاں سامان خرید کو بہت منافع کما رہے تھے ان میں ایک غریب برہمن بھی تھا جس کے پاس کچھ رقم نہ تھی وہ دل میں خجل ہو رہا تھا کہ بازار سے کیا خریدوں اور کس طرح خریدوں ۔

اتنے میں اس کی نگاہ طوطی پر پڑی صیاد سے اس کی قیمت پوچھی ۔ اس بے خبر صیاد نے جسے طوطی کی قدر و قیمت کا اندازہ نہ تھا کہا "شش و چہار دینار" (۲) برہمن نے اپنے پرانے دستار کے بدلے میں طوطی کو خرید لیا اور خوش خوش بازار سے روانہ ہوا ۔

جب قافلہ چتوڑ پہنچا جہاں بادشاہ "رت" کی حکومت تھی تاجوں کی زبانی اسے پتہ چلا کہ ایک برہمن ایک خوبصورت طوطی بھی لایا ہے تو اس نے اسے مع طوطی کے دربار میں بلوایا اور طوطی کو دیکھ کر اس سے پوچھا کہ اپنے بارے میں کچھ بتائے طوطی نے کہا ؎

من داشتم آشیانۂ اوّل در سایۂ سرو باغ سنگل
کردہ است مرا ہوای عالم بیرون ز بہشت ہمچو آدم
من بلبلی ام ز باغ لاہوت افتادہ بہ بند دام ناسوت (۳)

رت نے طوطی کی خوش بیانی دیکھی تو صد ہزار دینار میں برہمن سے خرید لیا اور طوطی رت بادشاہ کے ساتھ رہنے لگی ۔ رت اس کی باتوں پر نہایت خوش ہوتا تھا اور اسے اپنی آنکھوں سے اوجھل نہیں ہونے دیتا تھا ۔ ایک دن رت شکار کھیلنے گیا ہوا تھا ، طوطی کو گھر میں قفس کے اندر چھوڑ گیا تھا ۔ خاتونِ حرم نے اپنا سنگار کیا اور آئینہ میں اپنا حسین چہرہ دیکھا اپنے حسن پر اسے ناز پیدا ہوا اور کنیزوں سے دریافت کیا کہ آفتاب

---

(۱) ایضاً ص ۶۱ و ۶۲ (۲) ایضاً ص ۶۳ (۳) ایضاً ص ۶۵

تیز ہے یا اس کا حسن موج خیز ہے کیا مجھ سے زیادہ حسین اس دنیا میں اور کوئی ہے کنیزوں نے جواب دیا کہ یہ بات طوطی سے معلوم کرنی چاہیے۔ اپنے حسن پر غرور کرتی ہوئی خاتون حرم طوطی کے پاس پہنچی اور اس سے بھی یہی سوال کیا۔ طوطی نے اس کے حسن کا مذاق اُڑایا اور پدم کا حسن اس سے بیان کیا ؎

دیدم صنمی بہ ملک سنگل | کز دیدہ بہ دل در آید اول
شمعی است رخش بہ نور جاوید | پروانہ اوست ماہ و خورشید
حسنش چوں بیان کنم دریں شہر | آتش بیفتد بہ خانۂ دہر
روی تو کجا و پشت پایش | لایق نئی ازیں فدایش (۱)

خاتون حرم یہ سن کر نہایت برہم ہوئی اور طوطی کو مار ڈالنا چاہا۔ بوڑھی دایہ نے اسے سمجھایا کہ ابھی نہیں مارو پہلے اسے بادشاہ کی نظر سے پوشیدہ رکھو بادشاہ واپس آنے کے بعد اسے فراموش کردے تب تم ہلاک کرنا ورنہ دوسری صورت میں بادشاہ کا عتاب تم پر نازل ہوگا۔ (۲)

بادشاہ جب شکار سے واپس آیا اور قفس کو خالی پایا تو طوطی کو ہر جگہ تلاش کروایا۔ خاتون حرم سے بھی سختی کے ساتھ دریافت کیا۔ اس نے دیکھا کہ بادشاہ بغیر طوطی کے سخت برہم ہے تو مجبوراً طوطی اس کے حوالے کردیا۔ طوطی کی زبانی بادشاہ حقیقت حال سے باخبر ہوا اور پدم کے حسن کا راز اس پر کھلا ؎

جادو سخنی بہ دل فریبی | عاشق منشی بہ ناشکیبی
خوبیں نگہی بہانہ جوی | پری صفتی فرشتہ خوی
چشمش کہ بہ دشنہ می دہد آب | ہر گوشۂ او دکان قصاب
مژگانش خدنگ ناشانہ | شرمندۂ نوخیش زمانہ

(۱) ایضاً ص ۶۸ (۲) ایضاً ص ۶۹۔

ہر غمزہ او بہ زیر مژگان	چوں شیر نہفتہ در نیستان (۱)

طوطی نے کئی بار رت کے سامنے پدم کا حسن بیان کیا اور رت ہر بار کہتا تھا کہ ایک بار اور کہو یہاں تک کہ وہ مئے عشق سے سرشار ہو کر مدہوش ہو گیا۔ اپنے تاج و تخت کو برباد کر دیا اور ملک و سپاہ کو فراموش کر دیا بجز پدم کے اور کچھ یاد نہ رہا ؎

ہم ملک و سپاہ رفت از یاد	ہم تاج و سریر داد برباد
بربست زبان گفتگو را	بگشاد دہان ہای ہو را
ہم باد جنوں بہ پیچیدہ	از ہر سر مو شرر تراوید
از عشق خلید دشنہ در دل	برخاک طپیاں چو مرغ بسمل
زد جوشش تنور عشق بر جان	شد کشتی دیدہ غرق طوفان
جز روی پدم نہ نقش جانش	جز نام پدم نہ بر زبانش (۲)

رت کی ماں نے جب بیٹے کی آشفتہ حالی کی خبر سنی تو فریاد کرتی اس کے پاس آئی۔ اسے خاک پر پڑا ہوا پایا تو نہایت غمگین ہوئی اور علاج کے لئے ماہر طبیب بلوائے لیکن عشق کا بیمار کب شفایاب ہوا ہے؟ اس کی بے چینی و بے قراری سب نے دیکھی اور سوز و درد سے بھری آہیں سنی تو سب کو یقین ہو گیا کہ یہ دام عشق کا اسیر ہے۔ چنانچہ سب نے اس خیال کو ترک کر دینے کی نصیحت کی لیکن کسی کی نصیحت کا اس پر کوئی اثر نہ ہوا ماں کے آنسو اور خاتون حرم کی فریادیں بھی بیکار گئیں طوطی نے بھی عشق کے راستے کی مشکلات سے باخبر کر کے اسے اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش کی لیکن پدم کا عشق اس طرح اس کے رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے تھا کہ کسی کی نصیحت اس پر کارگر نہ ہوئی۔ اور وہ جنون عشق میں فقیرانہ لباس پہن کر درویشانہ صورت بنا کر ملک سنگل کی طرف روانہ ہو گیا۔ (۳) سولہ ہزار جانباز بھی اس کے ساتھ ہو لئے آگے

---

(۱) ایضاً ص ۷۲ (۲) ایضاً ص ۷۵ (۳) ایضاً ص ۹۵

آگے رت اور پیچھے پیچھے اس کے جانباز ساتھی مثل پیر و مرید چلتے ہوئے اور راستے کی سخت تکالیف کا سامنا کرتے ہوئے دریا تک جا پہنچے۔ وہاں کے بادشاہ پھیتی (۱) کو جب اس خبر کی اطلاع ملی تو وہ رت سے ملنے آیا اور اس کو دریا کے خطرناک سفر سے آگاہ کیا اور واپس جانے کی درخواست کی لیکن جب بادشاہ نے دیکھا کہ رت ضد پر اڑا ہوا ہے اور اپنے والہانہ عشق میں دیوانگی کی حدوں تک جا پہنچا ہے تو کشتی کا انتظام کروایا۔ رت سولہ ہزار جانبازوں کے ساتھ کشتی پر سوار ہوا اور مشکلات کا مقابلہ کرتا ہوا ملک سنگل تک پہنچنے میں کامیاب ہوا۔ (۲)

طوطی سے پدم کے دیدار کی صورت دریافت کی اس نے انھیں مندر کے پاس ٹھہرنے کو کہا اور خود پدم کے محل کی طرف اڑ گئی وہاں بام پر بیٹھتے ہی اسیر کر لی گئی اور پدم کے محل میں پدم نے اپنے طوطی کو نہیں پہچانا مگر اسے اپنی طرف بغور دیکھتے ہوئے دیکھ کر سوچنے لگی کہ کوئی خاص بات ضرور ہے چنانچہ سب کی نگاہوں سے اسے چھپا کر خلوت گاہ میں لائی اور اس طرح دیکھنے کی وجہ دریافت کی طوطی نے اول تا آخر تمام سرگزشت کہہ سنائی۔ اپنے طوطی کو پاکر پدم بہت خوش ہوئی اور رت کی سرگزشت سن کر دل میں خوش ہوئی لیکن بظاہر بیزاری کا اظہار کیا۔ آخر کار طوطی نے پدم کو رت سے ملاقات کرنے پر راضی کر لیا۔ (۳) طوطی نے رت سے جاکر اول یہ کہا کہ یہ ملاقات ممکن نہیں ہے اس لئے کہ وہ عصمتکدہ میں رہتی ہے جہاں چاند سورج کا بھی گذر نہیں۔ ہر وقت سیکڑوں دایہ اور کنیزیں ہمراہ رہتی ہیں۔ رت دیدار سے ناامید ہو کر فراق یار میں رو یا تو پھر طوطی نے تسلی دی اور کہا کہ وہ ملنے ضرور آئے گی۔ پدم بت کے طواف کا بہانہ کر کے بتکدہ میں کنیزوں کے ہمراہ آئی جب بت پرستی کے رسوم سے فارغ ہوئی تو ایک کنیز نے اس سے درویشوں کا ذکر کیا۔ پدم کو بھی بہانہ مل گیا وہ بتکدہ سے درویشوں کو دیکھنے کے لئے روانہ ہوئی۔ (۴)

چوں یافت پدم رہ بہانہ    شد تیز چو تیر بر نشانہ

---

(۱) ایضاً ص ۱۰۲ (۲) ایضاً ص ۱۰۸ (۳) ایضاً ص ۱۱۶ (۴) ایضاً ص ۱۲۱

بچوں روی نمود از عماری          بر رتن بیفگند زخم کاری
رتن گشت شہید غمزہ دوست          انباشت بہ زخم مغز تا پوست
بربست دو چشم و ماند خموش          حیرت زدگیش کرد بے ہوش (۱)

رتن کے بے ہوش ہو جانے پر پدم واپس چلی گئی جب رتن ہوش میں آیا اور پدم کو نہ پایا تو اس کا دل فگار زار زار رویا ؎

می گفت کہ آہ چوں کنم آہ          دم در گلوی من است کوتاہ
اندوہ فراق باکہ گویم          شادی وصال از کہ جویم (۲)

ہجر و فراق کی آگ میں جلتا ہوا رتن خود کو آگ میں جلا کر ہلاکت تک پہنچنا ہی چاہ رہا تھا کہ ایک زاہد نے جو اس شہر میں رہتا تھا اسے جلنے سے باز رکھا اور صبر کی تلقین کی۔ رتن کے غم سے متاثر ہو کر زاہد نے خدا سے گریہ وزاری کے ساتھ دعا کی تو اچانک ہاتف غیبی نے وصل کی خبر دی۔ رتن وصل کا نام سن کر خوشی سے پھولا نہ سمایا اور سنگل کے بادشاہ سے ملنے کے لئے روانہ ہوا تمام ساتھی ناقوس بجاتے ہوئے اس کے ساتھ چلے (۳) حاجب نے قلعہ کے اندر داخل ہونے سے انھیں روک دیا اور قلعہ کا دروازہ بند کر دیا۔ بادشاہ کو جب ان کے آنے کی خبر ملی تو اس نے ان کے آنے کا سبب دریافت کروایا۔ رتن نے بادشاہ کے پیغامبر سے اپنے آنے کا مقصد صاف طور پر کہہ سنایا جسے سن کر پیغامبر بہت ناراض ہوا اور بادشاہ کے سامنے غلط بیانی سے کام لیا اور کہا کہ وہ گدا تیرے پاس آ کر اپنا مطلب بیان کرنا چاہتا ہے جب تک وہ قلعہ میں داخل نہ ہوگا اس کا فتنہ کم نہ ہوگا یا جب تک اس کا سر تن سے جدا نہ کیا جائے گا وہ تیرے در سے واپس نہیں لوٹے گا۔ یہ سن کر بادشاہ نے انھیں قتل کروانا چاہا لیکن وزیر نے بادشاہ کو ایسا کرنے سے روکا اس لئے کہ درویشوں کا قتل کرنا معیوب بات تھی (۴)

رتن قلعہ کے باہر اپنی تقدیر پر آنسو بہا رہا تھا اس نے ایک کاغذ پر اپنے خون سے

---

(۱) ایضاً ص ۱۲۱ (۲) ص ۱۲۳ (۳) ایضاً ص ۱۲۸ (۴) ایضاً ص ۱۳۳۔

داستانِ غم لکھی اور پدم کے پاس بذریعہ طوطی روانہ کیا۔ پدم نے فراق نامہ پڑھا اور ٹھنڈی آہیں بھریں۔ رتن نے دوسرا فراق نامہ لکھا جس میں اپنی خستہ حالی اور بدحالی کا بیان بہت پرسوز انداز سے لکھا۔ پدم اسے پڑھ کر زار زار روئی۔ طوطی نے زبانی رتن کے غم و اندوہ کا حال بھی سنایا جسے سن کر وہ اور بھی روئی پھر اس نے رتن کو ایک خط لکھا جس میں اپنی مجبوری کا ذکر اور اپنی محبت کا اظہار کیا اور وصل کی شدید آرزو کی۔ خط پڑھ کر رتن اتنا متاثر ہوا کہ ہاتھ میں تیشہ لے کر قلعہ کی دیوار میں نقب لگانے لگا۔ (۱) بادشاہ نے یہ خبر پاکر ان سب درویشوں کو قید کرنے اور سولی پر چڑھا دینے کا حکم دیا (۲) طوطی نے پدم سے آکر واقعہ بیان کیا جسے سنکر پدم نے خودکشی کا ارادہ کیا طوطی نے اس کی ہمت بندھائی اور اسے خودکشی کے ارادے سے باز رکھا۔ پدم نے رتن کے پاس یہ پیغام بھجوایا:

کای نقب زن حصار ناموس | وی در غم عشق سخت محبوس
بردار کشندت از بیداد | من نیز شوم ہلاک ناشاد (۳)

غمزدہ پدم باپ کے پاس گئی اور گدا کی اصلیت بیان کی اور اس کی تمام سرگزشت سنا کر اس کی سفارش کی۔ بادشاہ نے طوطی کو بلوایا اور پدم کی باتوں کی تصدیق چاہی۔ طوطی نے بھی از آغاز تا انجام تمام داستانِ عشق کہہ سنائی۔ بادشاہ حقیقت جان کر بہت پشیمان ہوا اور فوراً حکم دیا کہ اس گدا کو شاہانہ لباس پہنا کر اس کے سامنے لائیں چنانچہ رتن سے اپنی زیادتیوں کی معافی طلب کی اور پدم کی شادی اس سے بخوشی کردی۔ (۴)

ایک سال رتن نے پدم کے ہمراہ نہایت شادمانی اور خوشی کے ساتھ ملک سنگل میں گذارا۔ (۵) ایک دن وہ شکار کے لئے گیا ہوا تھا ایک درخت کے نیچے گرمی سے بچنے کے لئے بیٹھ گیا اور پرندوں کی باتیں سننے لگا۔ اچانک ان پرندوں کے درمیان ایک خستہ حال اور

---

(۱) ایضاً ص ۱۴۷ (۲) ایضاً ص ۱۵۱ (۳) ایضاً ص ۱۵۲ (۴) ایضاً ص ۱۷۸ (۵) ایضاً ص ۱۶۰

لاغر کوا آگیا۔ دوسرے پرندوں کے پوچھنے پر اس نے بتایا کہ میں ملک چتوڑ سے آیا ہوں وہاں ایک بادشاہ تھا جس پر عشق کا جنون سوار ہوا اور وہ تخت و تاج چھوڑ کر اس دیار میں آگیا ہے اس کی جدائی میں بوڑھی ماں کا دل غمگین ہے۔ دن بھر آہیں بھرتی ہے اور روتی رہتی ہے۔ اگر کوئی مجھے اس بادشاہ کا پتہ بتا دے تو میں اس تک یہ پیغام پہنچا دوں۔ یہ سن کر درخت کے نیچے سے رت نے کہا کہ وہ ہی چتوڑ کا بادشاہ ہے اور اس نے پیغام سن لیا ہے۔ (۱) اس کے بعد رت کا دل نہایت بے قرار ہوا اور اپنے وطن جانے اور ماں سے ملنے کے لیے بے چین ہو گیا۔ پدم کے باپ سے وطن واپس جانے کی اجازت طلب کی اور پدم کے ہمراہ بڑے ساز و سامان کے ساتھ وہاں سے روانہ ہوا اور کشتی پر سوار ہوا۔ اپنے مال پر اسے غرور پیدا ہو گیا۔ (۲) تب ہی ایک بوڑھا آدمی وہاں آ پہنچا اور اس سے اس کی بے انتہا دولت کی زکوٰۃ کا خواہاں ہوا۔ رت مال کے نشے میں مغرور ہو کر اس پر برہم ہوا اور اسے کچھ نہ دیا۔ ابھی کچھ ہی دور گیا تھا کہ دریا میں ایک طوفان برپا ہوا اور تمام مال و دولت غرقِ آب ہو گیا۔ ایک تختے پر پدم اور دوسرے تختے پر رت مخالف سمتوں میں بہنے لگے۔ آخر کار پدم کا تختہ بہتا ہوا ایک شہر کے کنارے آ لگا۔ رکمن جو وہاں کے بادشاہ کی بیٹی تھی اس وقت دریا کا نظارہ کر رہی تھی اس کی نظر تختے پر پڑی تو فوراً تحقیقِ حال کے لیے خادموں کو بھیجا۔ خادموں نے بے ہوش پدم کو رکمن کے پاس پہنچا دیا۔ اسے دیکھ کر رکمن کے دل میں ہمدردی پیدا ہوئی اور اس کی تیمارداری اور دل جوئی میں مصروف ہو گئی۔ پدم نے ہوش میں آ کر رت کو یاد کیا اور ایک غیر مقام پر ایک ہمدرد پا کر اس سے اپنا حالِ غم کہہ سنایا۔ رکمن نے اپنے باپ سے رت کو تلاش کروانے کی درخواست کی بادشاہ کے حکم سے غوطہ خوروں نے ہر جگہ تلاش کیا مگر کچھ ہاتھ نہ آیا۔ (۳)

دوسری طرف رت تختے پر لیٹا ہوا غمِ ہجر کی آگ میں جل رہا تھا اور پدم کے نام کا ورد کر رہا

---

(۱) ایضاً ص ۱۶۹ (۲) ایضاً ص ۱۷۴ (۳) ایضاً ص ۱۸۰۔

تھا کہ وہی بوڑھا نظر آیا۔ رتن نے اس کے قدموں میں اپنا سر رکھ دیا اور اپنی نادانی کی معافی طلب کی اور پھر پدم کے بارے میں دریافت کیا۔ بوڑھے نے اس سے آنکھیں بند کرنے کو کہا۔ جب آنکھیں کھولیں تو ایک شہر سامنے پایا۔ دریافت سے اسے پتہ چلا کہ پدم اس شہر میں بادشاہ کی بیٹی کے ساتھ ہے۔ دونوں بچھڑے ہوئے پھر سے گلے مل گئے۔ (۱) دکن نے انھیں کافی ساز و سامان کے ساتھ رخصت کیا اور دونوں خوشی کے ساتھ ملک چتوڑ پہنچ گئے۔ بیٹے کو دیکھ کر ماں کا غم دور ہوا۔ رتن پھر سے ملک کا بادشاہ ہوا اور حکومت کے کاموں میں مشغول ہو گیا۔ جہاں بھی وہ کوئی صاحب ہنر دیکھتا تھا۔ اپنے دربار میں ملازم رکھ لیتا تھا۔ ایک برہمن بنام راگو جو سحر سے واقف تھا رتن کا ملازم ہوا۔ (۲)

ایک دن دربارِ عام میں بادشاہ نے ایک ستارہ شناس سے چاند کی تاریخ معلوم کی اس نے جواب دیا اٹھائیس تاریخ ہے بادشاہ نے پھر پوچھا چاند کب نظر آئے گا اس نے جواب دیا دو دن بعد مگر راگو نے کہا چاند آج ہی نظر آ جائے گا چنانچہ شام کو چاند اس کے جادو سے نظر آ گیا۔ رتن پر جب اس کے سحر کی حقیقت کھلی تو ایسے دھوکے باز کو ملک سے نکل جانے کا حکم دے دیا۔ پدم کو اس واقعہ کی خبر پہنچی تو اس نے بادشاہ تک یہ پیغام پہنچایا کہ وہ راگو کو واپس بلا لے اس لئے کہ وہ ملک کے راز سے واقف ہے کسی وقت بھی نقصان پہنچا سکتا ہے۔ بادشاہ نے پدم کی تجویز کو پسند فرمایا اور راگو کو واپس بلوایا (۳) پدم نے اسے اپنے محل کی کھڑکی کے باہر ایک محرم راز سے بلوایا تاکہ اس کے ساتھ لطف و مہربانی کرکے اس کی رنجش دور کر دے لیکن راگو نے جب اس کا بے مثال حسن دیکھا تو بے ہوش ہو گیا جب ہوش میں آیا تو چتوڑ سے روانہ ہو گیا (۴) فریاد کرتا ہوا بہت سے بادشاہوں کے پاس گیا۔ دہلی کے سلطان علاؤ الدین نے اسے پناہ دی۔ راگو نے سلطان کے سامنے پدم کے حسن کی ایسی تعریف بیان کی کہ اس کے دل میں پدم کے حصول کی خواہش پیدا ہوئی۔ اس نے رتن کے پاس یہ پیغام بھجوایا ؎

کان پردہ نشیں عروس خود را　　یعنی پدم بلند قدر را
بی عذر روان کند بہ درگاہ　　جوید نہ بہ سوی سرکشی راہ

(۱) ایضاً ص ۱۸۲ (۲) ایضاً ص ۱۸۵ (۳) ایضاً ۱۸۹ (۴) ایضاً ص ۱۹۰

ورنہ کہ مراست تشنہ شمشیر　　درچشمہ خون اوکنم سیر (۱)

رتن پیغام سنکر غیرت سے بدحال ہوا اور برہم ہوکر جنگ کے لئے آمادہ ہوگیا۔ میدان کارزار گرم ہوا طرفین کی بہت جانیں تلف ہوئیں۔ آٹھ سال تک محاصرہ جاری رہا۔ آخر رتن نے تنگ آکر ارادہ کیا کہ اپنے اہل و عیال کو جلاکر خود لڑتے ہوئے جان دے دے۔

رتن داشت بران خیال خود را　　کاتش بزند عیال خود را

وانگہ در قلعہ را گشاید　　از کوہ بلند زیر آید

با تیغ شہنشہ جہاندار　　بازد سر خویشتن دگر بار (۲)

سلطان کو جب رتن کے ارادے کی خبر ملی تو اس نے صلح کا پیغام دیا۔ صلح ہو جانے پر رتن نے اُسے محل کے اندر بلوایا اور دوستانہ خاطر و مدارات کے ساتھ پیش آیا۔ ہزار رنگ کے خوان تیار رکھے گئے۔ شطرنج کی بازی بھی ہوئی۔ شطرنج کھیلتے وقت سلطان کے ہاتھ میں ایک آئینہ تھا جس کا رُخ پدم کے محل کی کھڑکی کی طرف تھا کبھی وہ آئینہ کو دیکھتا اور کبھی مہرہ کو۔ اچانک پدم نے کھڑکی سے رُخ زیبا نکال کر باہر دیکھا۔ اس کا حسین پرتو آئینہ میں دیکھ کر سلطان کا اضطراب بڑھ گیا۔ مکر و فریب کے ارادے سے رتن کا ہاتھ شفقت سے پکڑا اور محبت کی باتیں کرتا ہوا اپنے لشکر تک لے گیا۔ بے چارہ رتن سلطان کی چال نہ سمجھ سکا۔ سلطان اسے قید کر کے اپنے ملک لے گیا۔ (۳)

پدم یہ خبر جانگداز سن کر نڈھال ہوگئی۔ علاؤالدین کے حکم سے دہلی سے ایک محتالہ پدم کے پاس آئی اور حیلہ سے اسے لے جانا چاہا مگر کنیزوں نے اس کی چال سمجھ لی اور پدم کو اس کے ہمراہ جانے سے روک دیا۔ (۴)

کورا و بادل وزیروں کو جب پدم کی زبوں حالی کی اطلاع ملی تو انھوں نے رتن کو

---

(۱) ایضاً ص ۱۹۲ (۲) ایضاً ص ۱۹۷ (۳) ایضاً ص ۲۰۳ (۴) ایضاً ص ۲۰۹

آزاد کرانے کے لئے ایک چال چلی۔ بہت سے محامل تیار کیئے گئے اور ایک محمل پدم کے لئے بھی تیار کیا گیا۔ اور ان میں ہوشیار و جنگ جو سپاہیوں کو بٹھا کر دہلی روانہ ہو گئے وہاں پہنچ کر پدم کی طرف سے یہ پیغام بھجوایا کہ پدم کنیزوں کے ہمراہ یہاں تک آ گئی ہے وہ خود کو سلطان کی غلامی میں دینے کو تیار ہے لیکن اس سے قبل وہ رتن سے آخری ملاقات کرنا چاہتی ہے۔ (۱) سلطان یہ خبر مسرت سن کر خوشی سے پھولا نہ سمایا اور محامل کی تلاشی لیئے بغیر انھیں زنداں تک جانے کی اجازت دے دی۔ پدم کا محمل زنداں کے اندر چلا گیا جس میں سے ایک لوہار نکلا اس نے رتن کو زنجیروں سے آزاد کیا۔ نگہبانوں کو قتل کر ڈالا۔ شور و غل کی آواز سن کر سلطان کی فوج حرکت میں آ گئی ہر محمل سے جنگجو نکل پڑے۔ گورا دس ہزار سپاہیوں کے ساتھ مقابلے پر ڈٹ گیا اور بادل رتن کو لے کر وطن کی طرف روانہ ہو گیا۔ (۲) راستے میں سلطان کی فوج مزاحم ہوئی تو انھیں شکست دے کر ملک کی طرف روانہ ہو گئے۔ دیپال نامی (۳) ایک شخص جو رتن کا دشمن ہو گیا تھا اپنی فوج کے ہمراہ کمین گاہ میں چھپا ہوا تھا ان پر حملہ آور ہوا رتن نے بھی مقابلہ کیا مگر زخمی ہوا۔ اسی حالت میں اسے چتوڑ لایا گیا طبیبوں نے علاج کیا مگر اسے شفا نہ ہوئی۔ رتن سمجھ گیا کہ اب وہ کچھ ہی دیر کا مہمان ہے تو بہت رویا اور پدم کو اپنے پاس بلا کر اس سے کہا ؎

| | |
|---|---|
| گفت ای غم تو انیس جانم | نام تو ہمیشہ بر زبانم |
| تا ملک وجود جای من بود | درد تو بہین دوای من بود |
| اکنوں کہ سوی عدم روانم | ہر راز غم تست توشہ جانم |
| گر خاک خوردیس از ہلاکم | روید گل عشق تو ز خاکم |
| آمد بہ سرم چو زندگانی | تو دیر بزی نہ کامرانی |

---

(۱) ایضاً ص ۲۱۴ (۲) ایضاً ص ۲۱۶ (۳) ایضاً ص ۲۱۸۔

گر راند قضا مرا جنازہ — تو جانب عیش کش جنازہ (۱)

پدم نے جواب دیا

برگفت پدم کہ ایں چہ یاری است — بگذاشتنم نہ دوستداری است
عمر از چہ من طرب بہ کام است — دور از تو بہ نزد من حرام است
ہستیم من و تو دو تن یکجان — بی وصل تو زندہ بود نتوان
گر تو شدی از حیات بی برگ — خوشتر بود از حیات من مرگ
در خاک تو خون خود کنم صستم — باز م بہ تو عشق در عدم ہم (۲)

غرض خضر خان کی موت کے بعد پدم اس کے ساتھ جل کر ستی ہو گئی۔ اس کے بعد سلطان علاؤالدین نے چتوڑ کا محاصرہ کر کے اسے فتح کر لیا (۳) لیکن اسے جلی ہوئی راکھ کے سوا کچھ ہاتھ نہ لگا۔

بزمی یہ داستانِ درد بیان کر کے دنیا کی ناثباتی اور گردوں کی کرشمہ سازی سے آگاہ کرتا ہے۔ اور آخر میں اس داستان پر فخر کرتا ہے ؎

از خواندن نامہ رو بگردان — ہر حرف تراشۂ جگر دان
طومار بخواں و نکتہ دریاب — در بتکدہ بین ہزار محراب
ایں گل کہ ز خاک ہند رستہ است — از آب کسی نہ روی شستہ است
انصاف کن و بسنج جو جو — کایں کہنہ زر است و سکۂ نو
ایں نقش کہ دلنشیں نگاری است — نے آتش کدۂ دلم بخاری است
ایں جرعہ کہ عقل ازو خراب است — خمخانۂ عشق را شراب است
بس خون ز دو چشم برکشیدم — کایں گلبن تازہ پروریدم (۴)

(باقی آئندہ)

(۱) ایضاً ص ۲۱۹ (۲) ایضاً ص ۲۲۰ (۳) ایضاً ص ۲۲۱ (۴) ایضاً ص ۲۲۳۔

# بنگلہ دیش میں اردو کے دس سال

## بنگلہ دیش کے دس سالہ اردو ادب پر ایک طائرانہ نظر

(شعیب عظیم)

دو سال کے تغیر کے ساتھ ساتھ اس سرسبز و شاداب خطہ زمین کا نام بھی بدلتا رہا کبھی مشرقی بنگال کبھی مشرقی پاکستان اور اب بنگلہ دیش کہا جاتا ہے یہاں کی آب و ہوا معتدل ہے نہ زیادہ سردی پڑتی ہے نہ گرمی البتہ بارش زیادہ ہوتی ہے یہاں کی زمین نرم اور بہت زرخیز ہے اس کے باوجود اردو کا پودا نہیں پنپتا!

بنگلہ دیش کا سورج طلوع ہوتے ہی اردو بولنے والوں پر بارش سنگ کے ساتھ ساتھ مادری زبان اردو کی تعلیم بند کردی گئی اردو میڈیم اسکولوں کو بنگلہ میڈیم اسکولوں میں تبدیل کر دیا گیا اس بنا پر نئی پود اردو سے نا آشنا ہو رہی ہے کیمپوں کی زندگی نے ننھے ننھے بچوں کے ہاتھوں میں کتابوں کے بجائے کشکول تھما دئے ہیں۔

انجمن ترقی اردو مشرقی پاکستان کی تین منزلہ عمارت جناح ایونیو (اب اس کا نام بنگابندھو ایونیو ہے) ڈھاکے میں ہے جس سے ہزاروں روپیوں کی ماہانہ آمدنی تھی، لائبریری اور دار المطالعہ تھا کتابیں ضائع کردی گئیں آج کسی دوسرے ادارے نے قبضہ جما رکھا ہے۔

ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگلہ دیش کی نئی عمارت حال ہی میں تیار ہوئی ہے جس کے صدر دروازے کے دائیں جانب دیوار میں سنگ مرمر پر ادارہ کا نام پانچ زبانوں میں لکھوا کر نصب کرایا گیا ہے پانچ زبانیں یہ ہیں: بنگلہ، انگریزی، عربی، ہندی اور چینی۔

پاکستان اور ہندوستان سے کاروبار کی غرض سے اردو رسالے منگوانے پر پابندی عائد ہے۔

ان ناگفتہ بہ حالات کو دیکھتے ہوئے بنگلہ دیش کے ۸۲ سالہ بزرگ شاعر ماہر فریدی نے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا :۔

"اردو زبان کا بنگلہ دیش میں فروغ پانا صرف ایک خیال ہے اور مولانا روی کا یہ مصرعہ پڑھا ع :۔ ایں خیال است ومحال است وجنوں"

اس موسم ناسازی میں بھی کچھ اردو کی شمع کو آندھیوں کی زد میں فروزاں کیے ہوئے ہیں۔ ایسے اردو کے جیالے پروانے کہاں ملیں گے؟ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ شمع اردو کو روشن رکھنے کے لئے نئے خون کی ضرورت ہے جس کا فقدان ہوتا جارہا ہے ع

کاکل شب ہی سہی صبح کا عارض نہ سہی

احمد بدر وہ پہلا نڈر، بہادر اور عاشق اردو ہے جس نے بنگلہ دیش بننے کے بعد ایڈیٹر ڈی سے پہلا قلمی رسالہ "گلشن جگر" نکالا۔ پھر تماشہ ڈھاکہ، مصحف چاٹگام، نئی روشنی سید پور، فکر وفن ڈھاکہ اور سنگ میل کھلنا وغیرہ نکلے۔

قلمی دور کے بعد سب سے پہلا مطبوعہ رسالہ مصحف چاٹگام سے شائع ہوا۔ اس کے بعد نیا آدم ڈھاکہ (دو شمارے)، رفتار ڈھاکہ (ایک شمارہ)، تنویر ڈھاکہ (ایک شمارہ)، سنگ میل کھلنا (ایک شمارہ)، انجمن ڈھاکہ (ایک شمارہ) کرن امید چاٹگام (ایک شمارہ) صدائے زنداں سید پور (ایک شمارہ) صدائے جرس سید پور (ایک شمارہ)، ضیائے صبح چاٹگام (ایک شمارہ) صلیب چاٹگام (ایک شمارہ) صدائے زنداں سید پور (ایک شمارہ) صدائے جگنی جمیپور (ایک شمارہ) صدائے بازگشت سید پور (ایک شمارہ) صدائے آگہی سید پور (ایک شمارہ) فکر نو ڈھاکہ (ایک شمارہ، کفر نو ڈھاکہ (ایک شمارہ)، شاہکار ڈھاکہ (ایک شمارہ)، روشنی ڈھاکہ (دو شمارے)، دین ودانش ڈھاکہ (دو شمارے)، ماحول چاٹگام (ایک شمارہ)،

تعارف سیدپور (ایک شمارہ)، منزل سیدپور (ایک شمارہ)، صدائے جرس آدم جی نگر ڈھاکہ (تین شمارے)، پیغام ڈھاکہ (تین شمارے)، پیام اُمت ڈھاکہ (تین شمارے)، اُمت کا پیغام ڈھاکہ (ایک شمارہ)، ہفت روزہ الاخبار ڈھاکہ (دو شمارے) وغیرہ شائع ہوئے ہیں۔ یہ تمام رسائل بنگلہ دیش سرکار سے ڈیکلریشن لئے بغیر شائع ہوئے ہیں۔

بنگلہ دیش کی سب سے پہلی کتاب غزالان حرم ہے یہ حافظ ظہورالمبارکی کا مجموعہ کلام ہے۔ اس کے بعد حسب ذیل شعری مجموعے منظر عام پر آئے۔

۲۔ افکار فریدی — اسلم فریدی

۳۔ حُسنِ خیالی —— خوشتر منگرولی

۴۔ نجم و شرر —— حافظ دہلوی اور شاگردان حافظ

۵۔ دیوان زنداں —— زاہد مظفر پوری

۶۔ قصہ پارینہ (مشاعروں کی روداد) مُرتب حصیر نوری

۷۔ سالارِ کارواں (ماہ صیام کے قصیدے) مرتب قاضی محی الدین

۸۔ سرمایۂ حیات (نعتوں کا مجموعہ) قاری اخلاق احمد سالک

۹۔ زخم زخم نغمہ (فضل شہاب کے بنگلہ نظموں کا ترجمہ) مترجم احمد سعدی

مندرجۂ ذیل نثری کتابیں شائع ہوئیں:۔

۱۔ دیدۂ تر (شمیم احمد مرحوم کی سوانح حیات و کلام نیز شاعروں اور ادیبوں کے تاثرات) مُرتب حصیر نوری۔

۲۔ بوئے شمیم (خراج عقیدت) مُرتب حصیر نوری

۳۔ دو ستارے (ناول) نشر کروی

۴۔ گلشن گلشن صحرا صحرا (ناول) قاضی محی الدین

۵۔ پدما کی موجیں (افسانوں کا مجموعہ) شام بارکپوری

۶۔ میگھنا کی لہریں (افسانوں کا مجموعہ) شام بارکپوری

۷۔ کرشنا چوڑا (ناول) شام بارک پوری

۸۔ حضرت کریم شاہ (کتابچہ) مؤلف شمیم کاشفی

۹۔ خواجہ غریب نوازؒ (کتابچہ) مؤلف شمیم کاشفی

---

# تبصرہ

## داستانِ حیات سید میر قاسم

نام کتاب: داستانِ حیات

مصنف: سید میر قاسم (سابق وزیر اعلیٰ جموں و کشمیر)

صفحات: ۵۵۲

قیمت: مجلد ریگزین -/۶۰ روپے

ملنے کا پتہ:- ادارہ ادبیات۔ ۹-۲۰۰ قاسم جان اسٹریٹ دلی ۶

یہ کتاب ملک کے مشہور نیشنلسٹ رہنما سید میر قاسم صاحب کی آپ بیتی ہے۔ موصوف خواجہ غلام محمد صادق کے مرنے کے بعد جموں و کشمیر کے وزیر اعلیٰ بنے اور ۱۹۷۵ء میں آپ نے خود اپنی مرضی سے وزارتِ اعلیٰ کی کرسی چھوڑ دی تاکہ مرکز اور شیخ محمد عبداللہ کے درمیان ہوئی مفاہمت کو عملی جامہ پہنایا جا سکے۔ اس لحاظ سے قاسم صاحب نے بہت بڑی قربانی دے دی ہے اور پھر ۱۹۸۳ء میں آپ نے اصولی اختلافات کی بناء پر کانگریس (آئی) سے علیحدگی اختیار کی۔ یہ

کتاب نہ صرف میر قاسم صاحب کی کتابِ زندگی ہے بلکہ اس میں ۱۹۴۶ء سے ۱۹۸۴ء تک کے کشمیر کے بارے میں اہم معلومات ہیں۔ کتاب کے مرتب کشمیر کے جانے پہچانے باہمت قلمکار اور ادیب جناب عبدالرحمن کوندو ہیں، انھوں نے میر قاسم صاحب سے طویل انٹرویو لیے ہیں۔ پھر انھیں مرتب کر کے نظر ثانی کے لئے قاسم صاحب کو دکھلائے ہیں۔ کتاب کا بہت حصّہ خود قاسم صاحب نے اپنے قلم سے لکھا ہے۔ اس لحاظ سے "داستانِ حیات" میر قاسم صاحب کی خود نوشت سوانح حیات کہلانے کی مستحق ہے۔ فاضل مرتب نے بھی ترتیب دینے میں بہت محنت کی ہے اور اس لئے کتاب میں نکھار [illegible] پیدا ہوا ہے۔ برجستہ اشعار نے کتاب میں ادبی حسن پیدا کر دیا ہے۔ کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ میر قاسم صاحب کا خاندان کشمیر کا علمی خاندان رہا ہے اور اس خاندان نے آج تک بڑے بڑے اہلِ علم و فضل پیدا کیے ہیں۔ خاص کر میر قاسم صاحب کے والد مرحوم کے عم محترم ولی اللہ شاہی تو اپنی گرانقدر تصانیف کی وجہ سے کشمیر کے فارسی گو شعراء میں اپنا ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ آج تک اس جلیل القدر شاعر اور عالم پر تحقیقی کام نہیں ہوا ہے۔ کتاب کے مضامین کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خود میر قاسم صاحب اُردو اور فارسی کا اچھا سلیقہ رکھتے ہیں اور فارسی زبان کے ساتھ ان کو ایک خاصی مناسبت ہے۔ علمائے دیوبند کا تذکرہ مصنف نے نہایت وسیع القلبی کے ساتھ کیا ہے۔ حضرت مولانا علی میاں صاحب کا بھی جگہ جگہ ذکرِ خیر کیا ہے اور ان کی گرانقدر کتابوں کے حوالوں سے پتہ چلتا ہے کہ مصنف خود وسیع المطالعہ ہیں۔ کتاب کے مطالعہ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ کشمیر میں سیاسی لحاظ سے اُونٹ کبھی کسی کروٹ بیٹھا ہی نہیں ہے۔ وہاں قدم قدم پر سازشیں کی گئی ہیں۔ اور وہاں کے سیاست دانوں نے ہمیشہ اپنے ہی محسنوں کو دھوکہ دیا ہے ویسے آجکل کی سیاسی دنیا میں یہ وبا عام ہے۔ اور صرف کشمیر تک محدود نہیں ہے کتاب کے سرخ بہترین ضمیمے ہیں جو پڑھنے کے لائق ہیں۔ بہر کیف یہ بات مسلّم ہے کہ کتاب بڑی دلچسپ اور معلومات افزا ہے۔ تاریخ کشمیر کے بارے میں یہ کتاب ایک اہم دستاویز ہے اور تاریخ اور پولٹیکل سائنس کے طالبِ علموں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت ہی مفید ہو گا۔ (ی۔ا۔ب)

# برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

| شمارہ ۶ | ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق دسمبر ۱۹۸۵ء | جلد ۹۶ |
|---|---|---|



عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر، پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

ایک بے یقینی اور شورشوں سے بھرپور فضا میں جب ہمارے نئے وزیراعظم راجیو گاندھی نے ملک کی قیادت کی ذمہ داری سنبھال کر، قوم سے امن وامان قائم رکھنے کی اپیل کے ساتھ پنجاب اور آسام جیسے پرانے پیچیدہ اور خوفناک مسائل کو حل کرنے کا عہد کیا تھا تو بہت کم لوگوں کو توقع تھی کہ وہ ان زبردست مسائل کو حل کرنے میں کامیاب ہوسکیں گے جن کے اندر ماہ وسال کی گردشوں کے دوران، کتنی ہی نئی پیچیدگیوں نے شامل ہو کر، انھیں اور زیادہ دانش طلب اور بحرانی مسائل میں تبدیل کردیا تھا لیکن ۱۹۸۴ء کے پارلیمانی الیکشن میں غیر معمولی اکثریت کے ساتھ کامیاب ہوکر (جسے بجا طور پر مسز گاندھی کے مظلومانہ اور بیدردانہ قتل کا ملک گیر ردِعمل قرار دیا گیا تھا) انھوں نے جس تیزی کے ساتھ بڑے مسائل کو حل کرنے کی جد وجہد شروع کی، اور جس حیرت انگیز طریقہ سے وہ پنجاب اور آسام کے مسائل کو حل کرنے اور گجرات کی شورش کو ختم کرنے میں کامیاب ہوئے، اس کی بدولت نہ صرف ہندوستان بلکہ ساری دنیا کے لوگوں کو ان کی اہلیتوں اور خداداد صلاحیتوں کا دل کھول کر اعتراف کرنا پڑا، اور ملکی اور بین الاقوامی سطح پر ان کی ذات اور ان کی شخصیت کے ساتھ مستقبل کی نئی امیدیں وابستہ کی جانے لگیں۔ اور انھیں ایک ایسا ابھرتا ہوا لیڈر تسلیم کرنے کا رجحان ساری دنیا میں عام ہونے لگا، جو اپنے ملک کے علاوہ عالمی امن، اور بین الاقوامی سیاست میں بھی اہم کردار ادا کرنے کی پوری اہلیت رکھتا ہے۔

---

وزیرِ اعظم راجیو گاندھی نے اپنے ایک سالہ عہدِ اقتدار میں جن تین مسائل کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے، وہ ہیں، ہندوستان کی صنعتی اور تعلیمی جدید کاری پرانے تعلیمی نظام کی جگہ نئے اصلاحی اور روزگار سے وابستہ نظام تعلیم کی ترویج اور جمہوری اصولوں کے پورے احترام کے ساتھ صاف ستھرے انتظامیہ کی تشکیل۔

ہر کہ آمد عمارت نو ساخت

کے پرانے اصول کے مطابق انھوں نے اقتدار سنبھالنے کے ساتھ ہی اپنے طرزِ حکومت کو پرانے حکومتی طرز سے الگ اور منفرد بنانے کی کوشش کا آغاز کر دیا تھا، اور اس سلسلے میں انھوں نے متحدہ قومیت اور رنگا رنگ تہذیب کے اس پرانے موقف اور نظریہ کو نئے سرے سے پروان چڑھانے کا تاثر اول روز سے دینا شروع کیا تھا جس کی بدولت آزادی کے پہلے کی سیاست اور آزادی کی جدوجہد میں وہ آب و تاب اور قوت پیدا ہوئی تھی جس نے دنیا کی سب سے زیادہ وسیع اور طاقتور برطانوی حکومت کو ہندوستانی قومیت کے سامنے بالآخر جھکنے اور اپنی شکست تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا تھا لیکن جو ایک طویل مدت کی غفلت اور لاپروائی کی بدولت اس حد تک گرد آلود بلکہ روپوش ہونے کے قریب پہنچ گیا تھا کہ اس کی موجودگی کا احساس تک سماج اور حکومت کے دائرۂ فکر و عمل سے خارج ہو چکا تھا۔

---

راجیو گاندھی نے منصبِ اقتدار پر آتے ہی، فرقہ وارانہ ہم آہنگی ملی جلی تہذیب کے فروغ، ملک کی جدید کاری کے لئے روشن خیالی کی ضرورت، اور ہندوستان کو اکیسویں صدی کی دنیا کے جدید سائنسی دور کے دوش بدوش چلانے کی خواہش پر جس طرح زور دینا شروع کیا تھا اور نصاب تعلیم سے متحدہ قومیت کے نظریہ کو کمزور کرنے والے عناصر کو خارج کرنے کی جیسی تاکید شروع کی تھی اس کی بدولت، جہاں پورے ہندوستان میں جوش و خروش کی ایک نئی فضا پیدا ہوئی وہاں اقلیتوں کے دلوں میں بھی نئی امیدوں کے چراغ روشن ہوئے، اور انھیں توقع پیدا ہوئی کردہ ہندوستانی سماج

اپنے کھوئے ہوئے باعزت مقام کو نئے قومی لیڈر کی قیادت کے تحفے کے طور پر حاصل کرلیں گی۔
اور انھیں بھی آزادی کے ۳۸ برسوں کے بعد پہلی بار کھلی ہوا میں سانس لینے کا موقع مل سکے گا اور
جارحانہ تعصب، امتیازی سلوک آئے دن کے خونریز فرقہ وارانہ فسادات، سماجی بے انصافی
اور استحصال کے اس اعصاب شکن دباؤ سے نجات ملے گی جس نے کروڑوں انسانوں پر مشتمل ایک
فرقہ ــــ بلکہ ہندوستان کی دوسری بڑی اکثریت کی زندگی کو بے کیف اور غمگین بناکر رکھ دیا ہے۔
لیکن اسی ایک برس میں جو مسلمانوں کے لئے نئی امیدوں اور نئی توقعات کا پیغام لے کر آیا تھا، قرآن
کو خلافِ قانون قرار دینے کے لئے عدالتی چارہ جوئی، مسلم پرسنل لاء کے بارے میں سپریم
کورٹ کے فیصلے، اور رام وکرشن جنم بھومی کو آزاد کرانے کی تحریک کے احیا رکی صورت میں
ایسے واقعات پیش آئے جنھوں نے اقلیت کے دلوں میں پیدا ہونے والی امنگ اور توقعات
کی کلیوں کو کھلنے سے پہلے مرجھا دینے کے اسباب پیدا کردئے بلکہ۔ واقعہ یہ ہے کہ پہلے
سے بھی زیادہ خوف، تشویش اور اضطراب میں مبتلا کردیا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ مستقبل میں
ان کی تشویش و اضطراب کی یہ صورت ختم ہوگی یا کوئی ایسی خوفناک صورت اختیار کرلے گی جو ملک
اور قوم کے لئے ناخوشگواری اور بدنصیبی کا ایک نیا دور پیدا کرنے کی محرک بن جائے گی۔

---

ہمیں نہیں معلوم کہ ہمارے نوجوان وزیرِ اعظم کو اس ملک گیر اضطراب اور اس ہمہ گیر صدمہ
کی شدت اور اس ناقابلِ برداشت اذیت کا پورا احساس ہے یا نہیں جس نے مسلم پرسنل لاء
کے مسئلہ پر مسلمانوں کو اجتماعی طور پر اس طرح دہلا کر رکھ دیا ہے کہ وہ اپنی بے حسی اور مایوسی کے
خول کو توڑ کر اپنے غم وغصہ اور درد و اذیت کے اظہار کے لئے بے محابا سڑکوں پر نکل آئے ہیں،
اور مسلم پرسنل لاء کے تحفظ اور مذہبی آزادی کے دستوری حق کی پاسداری کے لئے ان کی حکومت سے
ایسی یقین دہانی کا مطالبہ کررہے ہیں جو فی الواقعہ ان کے ذہن و دماغ سے اس بے اطمینانی اور
تشویش کو پورے طور پر ختم کرسکے جس نے مسلسل دل آزار واقعات سے بجا طور پر ان کے ذہن و دماغ

کو پراگندہ اور پریشان کر کے رکھ دیا ہے۔

ہم چاہتے ہیں کہ وزیرِ اعظم راجیو گاندھی، ہندوستان کی جدید کاری اور صنعتی ترقی کے لئے ساز گار ماحول بنانے کے اس پروگرام کو یکسر بے معنی اور ناکام بنانے والے ان محرکات پر غور کریں اور اس صورتِ حال کو سنبھالنے کی طرف فوری توجہ کریں، جو تیزی کے ساتھ سنگین اور خطرناک بنتی جا رہی ہے، انھیں یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ آٹھ دس کروڑ انسانوں پر مشتمل مسلمانوں کی آبادی اگر اپنے مذہب اور اپنے عقائد کو فی الواقعہ خطرے میں سمجھ کر، مایوسی کے عالم میں گرفتار ہو جائے تو اس کے نتائج کتنے خطرناک ثابت ہو سکتے ہیں۔ اور ایک ایسے ملک میں، جہاں خود ان کے بقول، مذہب، سماجی اور معاشرتی زندگی کا غالب عنصر ہے، مذہبی آزادی کے مسدود اور ہر فرقہ اور ہر کمیونٹی کے تحفظ کی دستوری ضمانت کے منسوخ ہونے کا تصور کس طرح کے اثرات پیدا کر سکتا ہے۔

---

اس سلسلہ میں نہ تو اس دعوے کو دہرانے اور اس کا ثبوت دینے کی ضرورت ہے کہ مسجدوں اور عبادت گاہوں پر جبری قبضہ کی مہم اور رام و کرشن کے نام پر سینکڑوں سال پرانے تنازعہ کو تازہ کرنے کی کوشش کے سامنے ہندوستان کو اکیسویں صدی میں لے جانے کے بجائے، ہزاروں سال پیچھے لوٹا دینے کا کھلا مقصد ہے، اور مسلم سماج کو نئے تقاضوں اور نئے زمانہ کا ہم آہنگ بنانے کی خواہش کے تحت مسلم پرسنل لا میں ترمیم کے اقدامات، دستورِ ہند کی تحفظاتی دفعات اور جمہوری نظام کے بنیادی اصولوں کی کھلی خلاف ورزی کے سوا کسی دوسرے نام سے یاد نہیں کیئے جا سکتے۔ سب سے بڑی اور بنیادی حقیقت جس کو دل آزار طریقہ سے نظر انداز کیا جا رہا ہے، وہ یہ ہے کہ سماج کے کسی "طبقے" اور قومیت کے کسی حصے، اور کثیر القومیتی ملک کے کسی فرقہ پر اصلاحات بزورِ شمشیر مسلط نہیں کی جا سکتیں، نہ ہی قانون اور حکومت کی قوت اور جبر کے ذریعہ اسے اس کی مرضی کے خلاف راستے پر چلنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔

ہمیں یقین ہے کہ ہماری طرح وزیر اعظم راجیو گاندھی بھی نہ چاہیں گے کہ مسلمانوں میں نئے بھنڈراں والے پیدا ہوں اور ایک ایسی قوم کو جو اپنے مذہب کے ساتھ پورے طور پر وابستہ رہ کر پُرامن زندگی گذارنا چاہتی ہے، مکمل مایوسی اور ذہنی پریشانی کی ایسی حالت کی طرف دھکیل کر پہنچایا جائے کہ وہ ہیجان اور اشتعال کے جذبات سے بے قابو ہو کر چل پڑنے پر مجبور ہو جائے، اور کسی ملک اور قوم کے لئے یہ بات قابلِ فخر اور قابلِ اطمینان نہیں ہوسکتی کہ پوری قوم تو اکیسویں صدی کی سائنٹفک اور صنعتی ترقی کی روشنی کی طرف گامزن ہو اور قوم کے ایک حصّے کو گیارہویں اور بارہویں صدی کے اندھیروں کی طرف ہانکنے کی کھلی مہم ترقی پسندی اور اصلاح کے نام پر عدالتوں اور سیاسی تحریکوں کے ذریعہ چلائی جائے۔ اس سلسلہ میں تاریخ کے اس سبق کو یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ اس طرح کی کوششیں کامیاب تو کبھی نہیں ہوئیں، تباہیوں کی طرف قوموں کو لے جانے کا سبب ہمیشہ بنتی رہی ہیں۔

---

# اطباء قدیم اور نظریۂ جراثیم
## اثبات و ابطال

(حکیم) صیانت اللہ۔ امروہہ

دورِ جدید کے کتنے ہی نظریات ایسے ہیں کہ وہ ماقبل محقق ہیں مگر انھیں جدید تحقیق باور کرایا جاتا ہے۔ انھیں میں سے ایک نظریۂ جراثیم بھی ہے۔ ماڈرن سائنس کا یہ نظریہ اب جدید طریقۂ علاج کا جزو لاینفک بن چکا ہے حتیٰ کہ زبانِ زد خلائق عام و خاص بھی ہے۔ جدید معالجانہ طریقۂ کار میں اس سے صرف نظر کرنا گویا علاج کی ناکامی کا اعتراف کرنا ہے۔

مسئلہ کی اہمیت کے پیشِ نظر دورِ جدید کے یونانی اطباء اور مفکرین و محققین کے لئے بھی یہ مسئلہ لائق توجہ بنا۔ ان جدید مفکرین نے جب اپنے خزینۃ العلم کا در کھولا تو جابجا منتشر حالت میں انھیں یہ سرمایۂ تحقیق ملا۔ اس لئے ان حضرات نے بھی تطبیقاً اس نظریہ پر اپنی مُہرِ تحقیق و تصدیق ثبت کردی۔ لیکن متقدمین کی رہنمایانہ نشاندہی کے باوجود مسئلہ کے ان گوشوں کو درخورِ اعتنا نہ بنایا جو بہر صورت محتاجِ توجہ تھے۔ اس لئے یہ مسئلہ بعض اعتبارات سے آج بھی مسلم الثبوت ہوتے ہوئے دعوتِ تحقیق و نظر دے رہا ہے۔

مقامِ فکر یہ ہے کہ جب یہ مسئلہ اطبائے قدیم کے لئے بھی حقیقتِ ثابتہ تھا تو پھر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے اسے نظری حیثیت سے تو موضوعِ بحث بنایا لیکن جزوِ عملی میں اسے وہ مقام نہ دیا جو عملیات

میں جاری وساری ہے۔ اگر ان کی تحقیق بھی عملی حیثیت سے آج کی تحقیق کے مطابق تھی تو اصول و طریقہ علاج میں یکسانیت کیوں نہیں؟ اس لئے مزید تحقیق کے بجائے صرف تطبیق سے کام لینا عملی و فنی تقاضوں کو پورا نہیں کرتا یہ حق جب ہی پورا ہوسکتا ہے جبکہ ما بہ الاشتراک کے ساتھ ما بہ الامتیاز پر بھی غور کیا جائے۔

متقدمین جراثیم سے نہ صرف واقف تھے بلکہ ان کی کنہ و حقیقت پر بھی نظر رکھتے تھے۔ انھوں نے بطور کلیہ و جنس تمام جاندار مخلوقات کو حیوانات کہہ کر چار نسلوں میں تقسیم کیا ہے اور مندرجہ کلیہ میں جرمس و وائرس بھی محصور ہیں مثلاً

ان تولد الحیوانات علی اربعۃ اصناف ارحامی مثل الناس وغیرہم۔ بیضی مثل الطیر والسمک۔ نبتی و ارضی مثل الذراریح و دیدان الارض۔ اوساخی یتولد من اوساخ البدن مثل القمل والصیبان فردوس الحکمت ص ۵۶

حیوانات کی تولید و پیدائش کی چار اقسام ہیں۔ رحمی جیسے انسان وغیرہ۔ انڈے کے ذریعہ سے جیسے پرند و مچھلی۔ نباتی و زمینی جیسے ذراریح اور زمین کے دیگر کیڑے اوساخی جو جسم کے میل کچیل سے پیدا ہوتے ہیں جیسے جوئیں اور لیکھیں۔

چونکہ طب کا موضوع جسم انسانی ہے اس لئے اس موضوع کے تحت ان مولدات کے لئے غیر طبعی اخلاط، فضلات و مواد اور ان میں طبخ و استحالات سے بھی بحث کی گئی ہے اس طبخ و امتزاج و استحالات کے نتائج میں ان مولدات کو قوت مصورہ نے بمناسبت طبیعت، و مادہ جو صورت عطا کی بجد نظر اس کی نشاندہی بھی کی اور یہ بھی رہبری کی کہ جس طرح جسم کے اندر ان فضلات و مواد میں ایک مخصوص امتزاج کے بعد جو مولدات نمودار ہوتے ہیں اسی طرح زمین میں بھی مختلف طبائع واشکال و صور حشرات پیدا ہوتے ہیں اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے پہلے ایک اصول متعین کیا گیا کہ

واعلم ان کل خلط یجتمع فی بدن فلہ کیفیۃ وامتزاج۔ الخ

جاننا چاہیئے کہ جو خلط جسم میں مجتمع ہوتی ہے اس کے لئے ایک امتزاج و کیفیت

ہوا کرتی ہے۔

اس کے بعد تفصیلاً کہا تاکہ اس سے تکوین و تولید کا مسئلہ واضح ہو جائے۔

ومتی کان فی ذالک الخلط امتزاج ونضج یمکن ان یکون عنہ وکونت من الحیوان علی حسب مایمکن لان القوۃ المصورہ لا یضیع جوہرا یمکن ان یتصور منہ حیوانا بل یصورہ بحسب طبیعتہ ثم بحسب الحادۃ وامتزاجہ۔ ومثال ذالک مایتولد فی البدن مثل مایتولد فی الارض من الحشرات المختلفتہ فی الصور والطبائع وانما اختلفت بحسب المواد والطبائع۔

معالجات بقراطیہ (مخطوط) ص ۱۷۴

جب اس خلط میں امتزاج و نضج ہوتا ہے تو اس سے حیوان کی تکوین ممکن ہے اور یہ حیوانی پیدائش حسبِ امکان ہوا کرتی ہے کیونکہ قوتِ مصورہ کسی جوہر کو اس طرح نہیں چھوڑتی کہ وہ کوئی بھی ممکنہ حیوانی صورت اختیار کر لے بلکہ اس کو طبیعت و مادہ و امتزاج کے مطابق صورت عطا کرتی ہے اس کی مثال اس طرح ہے کہ جس طرح بیہ جسم کے اندر پیدا ہوتے ہیں اسی طرح زمین میں بھی مختلف صورتوں اور طبیعتوں کے حشرات پیدا ہو جاتے ہیں اور یہ اختلاف مواد و طبائع کے مطابق ہی ہوا کرتا ہے۔

اس تولید و تکوین کو بعض حیوانات کو مختص کرتے ہوئے مادہ تولید و سبب تکوین کی بایں طور وضاحت کی:۔

فی القمل والقمقام التی تحدث فی الراس۔ وھذالعلتہ قد یعم جمیع المبدان فاذا اختص بہا الراس دل علی ان الاخلاط المرجبۃ لذالک اختص بہا الراس ترقیب الیہ بالبخارات وسکنت تحت الجلد وھی رطوبات غیر نضیجۃ یستحق اقل فلایتحلل ولاتنفذ عن الجلد فیعفن وتحدث فیہ العفونۃ فان کانت الکیفیۃ حریفۃ سخنت الرطوبۃ وسخنت اکثر من الاول فینفذ عن المسام نفوذا مع بقاء اداخرہا تحت الجلد

فیحدث الجرب المعروف بالدودی وہو الذی یکون فیہ حیوان شبیہہ بالصیبان والسبب فی تولد ذالک الخلط قد عفونت وقد تتولد فیہ الدود کما یتولد فی الشئی اذا سخن وعفن

معالجات بقراطیہ (مخطوط) ص۸۱

جوں اور جم جوں سر میں پیدا ہو جاتی ہے اور یہ علت کبھی تمام جسم میں عام بھی ہو جاتی ہے لیکن جب سر ہی کے ساتھ مختص ہو جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اخلاط جو اس کے موجب ہیں وہ سر ہی کے ساتھ مختص ہیں وہ بخالات کے ساتھ سر کی طرف چڑھ جاتے ہیں اور جلد کے نیچے ٹھہر جاتے ہیں اور یہ ناپختہ رطوبات ہوتی ہیں جو کم گرم ہو سکیں اور تحلیل نہ ہوئیں اور نہ جلد سے نفوذ کر سکیں اور اس میں عفونت پیدا ہو گئی اگر اس میں کیفیت حریفہ ہو تو رطوبت پہلے کے مقابلہ میں زیادہ گرم ہو کر مسامات سے نفوذ کر جاتی ہے بلکہ کچھ آخری حصہ تحت الجلد باقی رہ جاتا ہے اسی وجہ سے وہ کھجلی پیدا ہو جاتی ہے جو جرب دودیہ کے نام سے مشہور ہے اور یہ وہ ہے جس میں لیکھوں سے مشابہ حیوان پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس کا سبب پیدائش فساد و عفونت زدہ خلط ہوتی ہے جس میں کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں جیسا کہ کوئی شے گرم ہو کر سڑ جائے۔

معالجات بقراطیہ ص۸۹

مذکورہ بالا مسئلہ اگرچہ جوں اور جم جوں سے متعلق ایک وضاحت ہے مگر اس سے یہ بھی ثابت ہے کہ جوں ہو یا کوئی جرثومہ اس کا سبب تولید تو قابل عفونت خلط ہوا کرتی ہے خواہ وہ داخل جسم ہو یا بیرون جسم۔

بعض معاصرین کا خیال ہے کہ شیخ کے قول کے مطابق عفونت کے لئے محض حرارت و رطوبت کافی نہیں اور داخل جسم کوئی بھی خلط متعفن نہیں ہو سکتی جب تک کہ بیرونی اج

جلینیہ کی اس میں رسائی نہ ہو جائے۔ حالانکہ شیخ نے اخلاط کے طبعی اور غیر طبعی ہونے کے بیان میں اس کو غیر مبہم و واضح الفاظ میں صاف کر دیا ہے اور خون کے طبعی کی وضاحت میں کہا ہے کہ

ہو صنفان طبعی وغیر طبعی۔ والطبعی احمر اللون لا نتن لہ حلو جدا وغیر طبعی قسمان فمنہ التغیر عن المزاج الصالح لا لشئی خالطہ ولکن بان سار مزاجہ فی نفسہ فبرد مثلاً او سخن ومنہ ما انما قد تغیر بان حصل خلط ردی فیہ وذالک قسمان فانہ اما ان یکون الخلط ورد علیہ من خارج فنفذ فیہ وافسدہ واما ان یکون الخلط تولد فی نفسہ مثلاً بان یکون قد عفن بعضہ۔

کتاب القانون جلد اول ص۲۹

دعوی خلط کی دو قسمیں ہیں طبعی اور غیر طبعی۔ طبعی سرخ رنگ جس میں بدبو نہ ہو اور بہت شیریں ہو۔ غیر طبعی کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کا مزاج صالح متغیر ہو جائے۔ مثلاً اس میں ٹھنڈک پیدا ہو جائے یا مثلاً اور گرم ہو جائے۔ دوسری یہ کہ اس میں اس طرح تغیر ہو کہ اس میں خلط ردی شامل ہو کر نفوذ کر جائے اور اس میں فساد پیدا کر دے یا یہ کہ فی نفسہ خلط ہی میں کوئی تغیر لاحق ہو جائے۔ مثلاً یہ کہ اس کا بعض حصہ عفونت اختیار کر لے۔

مذکورۂ بالا شیخ کے بیان سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ خارجی شے بھی خلط غیر طبعی ردی میں شامل ہو سکتی ہے۔ بکٹریا، جرمس اور وائرس بھی ہو سکتے ہیں اور خود فی نفسہ اس خلط میں تغیر لاحق ہو سکتا ہے لیکن اس داخلی یا خارجی فساد و عفونت کے لئے جسم کا مستعد ہونا بھی ضروری ہے۔ اگر ابدان اس استعداد سے عاری و خالی ہوں تو نہ عفونت پیدا ہو گی اور نہ خارجی تغیرات سے اجسام منفعل ہوں گے جیسا کہ شیخ نے خود "حمّی دبائیہ" میں اس کی وضاحت کی ہے نیز صاحب "کامل الصناعۃ" نے اس کو تفصیلاً بیان کیا ہے۔ مثلاً۔

ان الامراض الوبائیۃ لیست تحدث لجمیع الناس لکن ما کان منہا حادثا عن تغیر مزاج الہواء فمن شانہا ان تحدث لمن مزاجہ مشاکل المزاج الہواء فی ذالک الوقت

وما کان منہا حادثا عن تغیر جوہر الہواء فمن شانہ ان یحدث اکثر ذالک بمن کان فی بدنہ اخلاط رویئۃ مشاکلۃ الجوہر الہواء الردی لانہا فی ذالک الوقت مستعدۃ بقبول مایورثہ فیہا تلک العلل والامراض۔

کامل الصناعہ جلد دوم ص ۶۳

امراض وبائیہ تمام لوگوں میں پیدا نہیں ہوا کرتے مگر جب ہوا کے مزاج کے کسی تغیر وتبدل کی بنا پر اس کا حدوث ہو جائے تو اس وقت یہ ضروری ہے کہ جو شخص اس سے متاثر ہو اس کا مزاج ہوا کے مزاج سے پوری مشابہت رکھے اور جب یہ تغیر جوہر ہوا میں واقع ہو جائے تو یہ ضروری ہے کہ یہ زیادہ تر ان ہی لوگوں میں پیدا ہو جن کے ابدان کے اخلاط ردیہ جوہر ہوائے ردی کے مشاکل ومشابہ ہوں کیونکہ ان حالات میں اجسام ان امراض وعوارض کے قبول کرنے کی استعداد وصلاحیت رکھتے ہیں۔ الخ

مذکورہ بالا موضوع بحث کے مطابق مذکورہ عبارت سے ایک نکتہ بھی سامنے آیا کہ اس میں محض تغیر مزاج الہوا اور تغیر مزاج البدن نہیں کہا گیا "مشاکل" کی تعبیر بھی کی گئی جس سے واضح مطلب یہ نکلے گا کہ اگر اس ہوائے ردی میں جراثیم وغیرہ بھی شامل ہوں اور فساد وعفونت کی موجودگی کی وجہ سے اس کے امکانات تو یہ موجود بھی ہیں تو یہ جسم میں اسی وقت موثر و حدوث مرض کا باعث ہوں گے جب جسم کا اخلاط ردیہ ان خارجی موثرات کے بالکل ہم شکل صورت ہوں اس مشاکلت، صورت وشکل کی یکسانیت نے جسم میں جراثیم یا اجسام خبیثہ کی پیدائش اور اثر اندازی کے بہت دبیز پردے سامنے سے ہٹا دئے۔

لیکن یہ داخلی یا خارجی فساد وعفونت واستعداد کیا ہے اس کی وضاحت بایں طور کی گئی ہے۔

وکانت العفونۃ عبارۃ عن احالۃ الحرارۃ للجسم ذی الرطوبۃ الی مخالفۃ الغایۃ

المقصود منہ۔ شرح قرشی (مخطوطہ) ص۲۰۷

مرطوب جسم میں مقصود و غایت کے خلاف حرارت کا جسم میں سرایت کر جانے کا نام عفونت ہے۔

عفونت وفساد سے حیوانات کی تولید کس طرح ہوتی ہے اس کی ایک مثال عرق المدنی کے بیان میں بھی ملتی ہے:

فی عرق المدنی ھذا فی الحقیقۃ لیس بعرق وانما ھو حیوان یتولد فی البدن کما یتولد باقی اصناف الدود وتولدہ من مادۃ مائیۃ شدید العفونۃ والفساد اصلح احوالہا بحسب مزاجہا ان تتولد منہا ذالک الحیوان۔

شرح قرشی (مخطوطہ) ص۲۰۴

عرق مدنی حقیقت میں رگ وریشہ نہیں ہے وہ تو بدن میں پیدا ہونے والا ایک کیڑا ہے جیسے کیڑوں کی دیگر اقسام ہوتی ہیں۔ اس کی پیدائش ایک مائی مادہ سے ہوتی ہے جس میں شدید عفونت وفساد موجود ہو۔ اس مادہ کے مزاج کے اعتبار سے اسی حیوان کا پیدا ہونا متناسب تھا۔

عرق مدنی کو ابن جزلہ بغدادی نے بھی ایک خاص ہیئت کے ساتھ اسے کیڑے کی طرح تسلیم کیا ہے۔

وعلامتہ شبہہ العرق تحت الجلد تحرک کحرکۃ الدود

تقویم الابدان فی تدبیر الانسان (مخطوطہ) ص۱۹

اس کی علامت، رگ کے مشابہ جلد کے نیچے ایک کیڑے کی طرح حرکت کرتا ہے۔

ایک مخصوص رطوبت میں عفونت کی وجہ سے دانتوں میں بھی کیڑا لگ جاتا ہے جیسے:

کرم دنداں بسبب آں رطوبتی بود کہ در دنداں جمع آید و متعفن گردد و قابل

حیات کرمی شود۔ خلاصۃ التجارب۔ ص ۳۰۷

دانتوں میں کیڑے کا سبب ایک رطوبت ہوتی ہے کہ جو دانتوں میں جمع و متعفن ہو کر ایک زندہ کیڑے کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

کان میں بھی کیڑا پیدا ہو جاتا ہے اس کا سبب بھی ایک مخصوص مادہ میں عفونت پیدا ہو جاتا ہے:

وچوں حدوث کرم در گوش از مادہ عفن کہ بگوش ریختہ خواہد باشد۔
خلاصۃ التجارب۔ ص ۲۷۶

ایک عفونتی مادہ کان میں گر کر کیڑے کی پیدائش کا سبب ہو جاتا ہے۔

حسب مقام و مادہ کس قسم کے کیڑے اور جراثیم پیدا ہو سکتے ہیں یہ بھی مندرجہ ذیل عبارت سے واضح ہے:

اما القمل فانہ شیئ یشبہ بالقمل فی اصل الاشفار یعرض لمن یکثر الطعمۃ ویقل التعب والحمام۔ کتاب۔ الحاوی جلد دوم ص ۵۸

پلکوں میں جوں کی مانند ایک شے پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ ان رگوں میں ہوتی ہے جو زیادہ کھاتے اور حمام و مشقت کم کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا عبارت سے یہ بھی واضح ہوا کہ سر و جسم میں جس قسم کی جوں پیدا ہوتی ہے وہ پلکوں کی پیدا ہونے والی جوں سے مختلف ہوتی ہے اور ایسا اختلاف مواد و فضلات سے ہی ممکن ہے اور یہ فضلات، و مواد موقع و محل کے اعتبار سے تمام اجسام میں جداگانہ حیثیت و اشکال رکھتے ہیں۔ مثلاً ایک، اور جوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ گدھ کی جوں کے مانند کبھی انسانی جسم میں پیدا ہو کر شدید اذیت کا باعث بن جاتی ہے۔ مثلاً

العلۃ الاخری المعروفۃ لقمل النسر وھذا ایضا مایعم جمیع البدن غیر انہ اذا حدث فی الراس کان صعبا و سبب منہ ما ذکرنا من اجناس العفونۃ وفسادھا غیر ان

الفساد اذا عم واشتد کان فی الخلط وسومتہ ۔ فان قمل الذی یتولد کبارا ربما اخرجت القملۃ نصفہا الی خارج الجلد ونصفہا تحت الجلد ثم ہلک علی تلک الحالۃ فتعذب وتیعبہ الانسان ۔ الخ

ایک دوسری بیماری قمل النسر کے نام سے مشہور ہے ۔ یوں تو یہ بیماری تمام جسم میں ہوتی ہے مگر جب سر میں پیدا ہو جائے تو بہت سخت بات ہے ۔ اس کا سبب بھی ہمارے ماقبل ذکر کے مطابق عفونت و فساد ہی کی جنس سے ہے سوائے اس کے کہ یہ فساد عام ہو کر شدت اختیار کرلے یہ دسومتہ والی خلط میں ہوا کرتی ہے اور بڑی شکل میں پیدا ہو جاتی ہے کہ بعض اوقات ، اس جوں کا نصف حصہ جلد کے باہر رہتا ہے ۔ اور نصف جلد کے نیچے اور یہ اسی حالت میں مر جاتی ہے تو یہ انسان کو بے حد تعب و عذاب میں مبتلا کر دیتی ہے ۔

یہ جوئیں بدن انسان میں پیدا ہو کر کس قسم کے اذیت ناک و ہلاکت خیز حالات پیدا کر دیتی ہیں یہ بھی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے ۔

ھذہ ہامتہ کالقملۃ او کاصغر القردان یصفرہا وقد لا یتوقی منہا وتسمی بالفارسیۃ "زدہ" وہی تفجر الدم من سائر البدن من المسام ومن المقعدۃ والصدر والبول وافواہ المقعدۃ وبالرعاف ومن اصول الاسنان وربما عظم الامر فیہا فلا تقبل الدواء ۔ المختارات صہ ۱۸۶

یہ جوئیں چھوٹی سی چھوٹی چیچڑیوں کے مشابہ بہت خطرناک ہوتی ہیں ۔ اور اس سے بچا نہیں جا سکتا ۔ اس کو فارسی میں "زدہ" سے موسوم کرتے ہیں اس میں تمام بدن کے مسامات ، معدہ ، سینہ ، پیشاب ، مقعد ، بذریعہ نکسیر اور دانتوں سے خون پھوٹ پڑتا ہے اور بسا اوقات یہ معاملہ اتنا سنگین ہو جاتا ہے کہ کسی دوا کو قبول نہیں کرتا ۔

عفونت سے کیڑوں اور حیوانات کی پیدائش کی واضح مثال شیخ کے بیان میں بھی موجود ہے جس کا ذکر وبائی علامت کے بطور کیا گیا ہے۔

وتری الحیوانات المتولدہ من العفونتہ قد کثرت۔

کتاب القانون جلد رابع ص۹۵

وہ حیوانات جن کی پیدائش عفونت سے ہوتی ہے کثرت سے نظر آئیں گے۔

وبائی دور کی بعینہٖ ترجمانی بعض متاخرین نے بھی اس طرح کی ہے کہ

ہرگاہ کہ بینید کہ حشرات وجانوران زمینی کہ از عفونت تولد کنند۔

ذخیرہ خوارزم شاہی کتاب پنجم ص۹۵

جس وقت کہ کیڑے مکوڑے اور زمینی جانور دیکھے جائیں کہ جن کی پیدائش عفونت سے ہوتی ہے۔

اسی طرح حیوانات عجیبہ وعفنہ کی اصطلاح کے ساتھ دبیلات کے ذکر میں بکٹریا یا جراثیم کے وجود کی ایک مشاہداتی مثال رازی نے بھی بیان کی ہے۔

اذا بططت دبیلات رایت فی داخلہا انواعات مختلفتاً اجساماً رطبۃً وصلبۃ وحیوانات عجیبہ کالحیوانات عفنیہ۔

کتاب الحاوی جز ثانی ص۱۰۵

میں نے دبیلات میں شگاف دیا تو میں نے ان کے اندر مختلف اجسام تر و سخت اور عجیب قسم کے حیوانات عفونیہ کے مشابہ دیکھے۔

مشتے نمونہ از خروارے کے بطور مذکورہ بالا چند امثلہ سے ثابت ہے کہ یہ حیوانات یا جراثیم اصل میں کچھ ان مخصوص قابل تعفین فضلات و مواد کی پیداوار ہیں جن کو طبیعت دفع یا جن کی اصلاح نہ کر سکے ان میں عفونت پیدا ہو کر جراثیم یا باصطلاح رازی حیوانات عجیبہ وعفنہ کی شکل اختیار کر سکے جس کا ثبوت روزمرہ کے مشاہدات سے بھی ملتا ہے کہ انسانی اجسام میں جوئیں پیدا ہوتی ہیں لیکن دو

حیوانات سے مختلف۔ اسی طرح پھلوں، ترکاریوں اور غلّہ وغیرہ میں کیڑے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی ایک دوسرے سے مختلف شکل وصورت رکھتے ہیں۔ اسی طرح حشرات الارض میں بھی تشابہ ویکسانیت نہیں ہوتی نیز مرضی کیڑے بھی مختلف الاشکال ہوتے ہیں جیسے دود القروح، دود الاذن دود الانف، دود الامعا، صداع دودیہ، جرب دودیہ، حیوانات عجیبہ وعفونیہ وقمل النسر وغیرہم یہ اختلاف اشکال اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ تمام تر مولدات اور بکٹیریا زیا جرمس حسب مواد وفضلات پیدا ہوتے ہیں اور حسب طبیعت ومواد قوت مصورہ ان کو شکل وصورت عطا کرتی ہے چنانچہ ان مواد وفضول کے مولدات کا بحدِ بصر جس حد تک مشاہدہ کیا جا سکا ویسے ہی اسماء وتعبیرات سے ان کو منسوب وموسوم کیا گیا مگر جب باریک بینی بصارت کا زیادہ ساتھ نہ دے سکی تو کھلے ذہن سے یہ اعتراف بھی کیا گیا کہ کچھ اشیاء اور اسباب ایسے بھی ہیں جن کی جزئیات کا ہمیں علم نہیں۔ یہ علمی اعتراف بعینہ ایسا ہے جیسا کہ جرمس اور وائرس کو خوردبینی گرفت میں لے کر بعض آزاد وائرس کو ابھی تک اس گرفت میں نہ لیا جا سکا۔ لیکن جزئیات کا علم نہ ہونا جزئیات کے عدم پر دال نہیں جیسے بعض وائرس کی عدم گرفت ان کے وجود کی نفی نہیں ہے۔ اگر اس وقت خوردبین معرض وجود میں ہوتی تو بزبان شیخ صرف

درد علیہ من خارج یا مما یخالطہ من اجسام ارضیۃ خبیثۃ۔

نہ کہا جاتا بلکہ باہر سے وارد ہونے والی شے اور اجسام ارضیہ خبیثہ کو یقیناً جراثیم اور وائرس جیسے ناموں سے تعبیر وموسوم کیا جاتا۔ یا صاحب "کامل الصناعۃ" کے قول کے مطابق زمانۂ وبا میں

"کان بدنہ اخلاط ردیہ مشاکلۃ بجواہر الھواء الردی" پر

اکتفا نہ کیا جاتا بلکہ اخلاط ردیہ اور ہوائے ردیہ میں باہمی شکل وصورت کو ایک پھانو چسنٹے کی طرح بشکل جراثیم اور وائرس مصور کر دیا ہوتا اور باوجود خوردبین نہ ہونے کے یہ تحقیق بھی کچھ کم اہمیت کی نہیں ہے کہ ایک ایسی جرب اور کھجلی کی قسم کی نشاندہی کی گئی جس میں سوئی کی نوک کے برابر باریک باریک کیڑے موجود ہوتے ہیں۔ اسی طرح قمل النسر کے نام سے ایک کیڑے

کی تحقیق بھی بے حد محتاج توجہ ہے کیوں کہ گدھ مُرغی کبوتر کی طرح اہلی اور پالتو جانور نہیں ہے کہ اس کے جسم میں موجود جوؤں اور کیڑوں کا با آسانی مشاہدہ کیا جا سکے۔ چہ جائیکہ جسم انسانی میں بے حد قلیل الوقوع مرض کو مختص کر کے اس کے شدید ترین عوارض کو بھی بیان کر دیا جائے۔

یہ تھا اطبائے قدیم کے نظریات کے تحت جراثیم کا اثبات جن کو انھوں نے اخلاط و مواد ردیہ وعفونیہ کے ضمن میں موجبات عفونیہ کہہ کر مولدات وحیوانات عفونیہ و اجسام خبیثہ کا نام دیا لیکن ان ہی کے نظریات کے تحت اس اثبات میں یہ ابطال بھی مضمر و مستور ہے کہ جراثیم یا حیوانات عفونیہ واجسام خبیثہ بلا واسطہ سبب مرض نہیں ہیں بلکہ سبب مرض تو وہ عفونت ہے جو اخلاط غیر طبیعہ و مواد ردیہ میں پیدا ہوئی اور اس عفونت کے نتیجہ میں یہ مولدات پیدا ہوئے جو داخل جسم بھی ہو سکتے ہیں اور خارج بدن بھی جیسا کہ حسب ذیل حوالہ سے ظاہر ہے جس کی وضاحت جرب دودیہ میں کی گئی ہے۔

وہوالذی یکون حیوان شبیہۃ بالصیبان والسبب فی تولد ذالک الخلط قد عفن وفسد تیولد فیہا الدود کما یتولد فی الشئی اذا سخن وعفن۔

معالجات بقراطیہ (مخطوطہ) ص ۸۹

وہ کھجلی ایک حیوان سے ہوتی ہے جو لیکھوں کے مشابہ ہوتا ہے اس کی پیدائش کا سبب ایک خلط ہوتی ہے جس میں فساد و عفونت پیدا ہو کر کیڑا پیدا ہو گیا جیسا کہ کسی بھی شے میں پیدا ہو جاتا ہے جو گرم ہو کر سڑ جائے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ خلط و مادہ میں عفونت پیدا ہو کر کیڑے پیدا ہوا کرتے ہیں نہ یہ کہ کیڑے عفونت پیدا کریں۔ اس کی تائید مندرجہ ذیل عبارت سے بھی ہوتی ہے جس میں عرق مدنی (نارو) کو ایک کیڑے سے تعبیر کیا گیا ہے۔

وتولدہ من مادہ مائیۃ شدید العفونۃ و فساد۔

شرح قرشی (مخطوطہ) ص ۲۰۴

اس کی پیدائش ایک شدید العفونت وفاسد مائی مادے سے ہوتی ہے۔
دبائی زمانہ میں خارجی تغیرات سے ہوا تک متاثر ہو جایا کرتی ہے اس کا سبب بھی عفونت ہی ہے۔ مثلاً

ھذا لوبا تعفن یعرض فی الہواء۔

کتاب القانون اول ص۱۱۹

ہوا میں تعفن پیدا ہو جانے کا نام وبا ہے۔
یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہوگا کہ یونانی نظریہ کے مطابق ہوا تو بسیط ہے اس میں تعفن کیونکر ممکن ہے جیسا کہ حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے کہ

ان البسائط لا تعفن لانہا خلقت بالطبع غیر قابلۃ للتعفن لو کذالک لجاز ان یعفن جمیعا۔

شرح قرشی مخطوطہ ص۸۴

بسائط میں عفونت پیدا نہیں ہوا کرتی کیونکہ طبعاً ان کی پیدائش ایسی ہے کہ وہ عفونت کو قبول ہی نہیں کرپاتیں اگر ایسا ہوا کرتا تو تمام اشیاء متعفن ہو جایا کرتیں۔
اپنی علمی بصیرت کے تحت ایک ممکنہ اعتراض کا ردبھی متقدمین نے اسی وقت کر دیا تھا جو آج کی سائنس کا اہم ترین موضوع ہے کہ ہوا بسیط نہیں ہے۔

فانا لسنا نعنی بالھواء البسیط المجرد فان ذالک لیس ہو الھواء الذی یحیط بنا۔ الخ

ہم ہرگز ارشمن بعا کو ہوائے بسیط ومجرد نہیں کہتے کیونکہ ہمارے اردگرد جو ہوا ہے یہ وہ ہوا نہیں ہے۔
نقصانِ صحت کے بطور جن دو امور کو اہمیت دی گئی ہے ان میں ایک عفونت بھی ہے،

جیسے کہ :-

بل انما تضمن امرین منع العفونۃ اصلا - الخ

بلکہ حفظ صحت دو امور پر مشتمل ہے ایک یہ کہ عفونت کو بالکل روکا جائے الخ

مندرجہ ذیل عبارت سے اس بات کا ثبوت بھی ہے کہ عفونت کوئی مرض نہیں ہے بلکہ بلاواسطہ سبب مرض ہے اس لئے بلا واسطہ جراثیم سبب مرض نہیں ہوسکتے جیسا کہ حمیٰ عفونیہ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

کحمی العفونۃ فان العفونۃ سبب بلاواسطہ ولیس العفونۃ فی نفسہ مرضا بل انما ہی سبب مرض۔

کتاب القانون جلد رابع ص۵

مذکورہ بالا واضح مثالوں سے یہ ثابت ہوگیا کہ طبِ یونانی میں امراض وابا میں عفونت وفساد کو بہت بڑا دخل ہے اور یہ بھی محقق ہے کہ عفونت سے کیڑے پیدا ہوا کرتے ہیں جن کو جراثیم و وائرس کا نام دیا گیا ہے نیز عفونت وفساد کے لئے سبب و محمل یعنی غیر طبعی اخلاط، فضلات و مواد ردیہ درکار ہیں جس کو استعداد سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس لئے اگر اطبائے قدیم نے اصول و علاج میں جراثیمی نظریہ سے صرف نظر کر کے اخلاط غیر طبیعہ اور فضلات و موادردیہ اور ان کی قابل تعفین حیثیت کو اولین مقام دیا تو میرے نزدیک یہ نظری و عملی دونوں حیثیتوں سے اصول طب کے عین مطابق ہے۔

اس لئے آئیے ہم پھر اپنے شاندار ماضی کی طرف چلیں اور بجائے اس کے کہ تحقیق جدید کے چبائے ہوئے لقموں کو اپنے حلق سے اُتار کر قوتِ لایموت کے سامان فراہم کریں حال کے اس اہم تقاضہ کی طرف ملتفت و متوجہ ہوں کہ بعض صنعتی آلات کے عدم وجود وایجاد کی وجہ سے جس مقام پر ہمارے اسلاف کے قدم ٹھہرے تھے ان کو نشانِ منزل بنا کر اس مقام سے آگے بڑھیں اور یہ دیکھیں کہ ہمارے ماکولات و مشروبات سے برائے بدل مایتحلل

جسم میں مخصوص استحالات کے بعد جو کیلوس و کیموس تیار ہوئے اور اخلاط وجود میں آئے نیز بعض نقائص کی بنا پر ان سے جو غیر طبعی فضل کا اجتماع ہوا اور ان میں کچھ مخصوص تغیرات کی وجہ سے جو مولدات یا جراثیم معرض وجود میں آئے ان مواد و فضلات کو تلاش کریں اور بجائے اس کے کہ ان فروعی مولدات کے لئے اینٹی سپٹک یا اینٹی بائیٹک قاتل جراثیم زہروں کو اجسام میں مسلسل پہنچاتے رہیں جن کے جسم میں اپنے بھی فساد انگیز ردِ عمل اور ری ایکشن ہوتے ہیں جن سے ہزار ترقیات کے باوجود طبِ جدید پریشان و متفکر ہے۔ ہم اپنے تحقیقی نظریات کے مطابق جسم میں ان کا امتلا روکیں تاکہ جسم میں جراثیم کی تولید کی استعداد و صلاحیت کا سدِ باب ہو اور بوجہ عدمِ صلاحیت و استعداد بیرونی و خارجی جراثیم ابدان کو متاثر نہ کر سکیں اور انہیں سامانِ حیات نہ مل سکیں ۞

---

مترجم: ڈاکٹر محمد عمر
ریڈر شعبۂ تاریخ علی گڑھ
مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

# مجالسِ کلیمی

(ملفوظات شاہ کلیم اللہ شاہ جہاں آبادی)

مرتبہ: خواجہ محمد کامگار خاں، خادم و مرید حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادی خلیفہ شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی

قسط نمبر ۲

---

## دسویں مجلس:

بروز سنیچر، بتاریخ ۲۱/ ربیع الثانی کو قدمبوسی کی دولت میسر ہوئی۔ اس موقع پر صدور فی احوال طوتا و القبور کتاب کا اس کی شرح سے مقابلہ کر رہے تھے۔ مقابلہ رہنے کے بعد ایک عبارت کا عجیب و غریب ترجمہ بیان فرمایا کہ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاجر کافروں کو سزا دینے کے لئے بڑے صحابیوں کی ایک جماعت کو متعین کیا۔ ان سے مقابلے کے بعد خوں ریزی شروع ہوئی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کی ایک بڑی تعداد شہید ہوئی۔ کافروں اور فاجروں کے لشکر کی طرف سے ایک شخص لشکرِ اسلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے یہ درخواست کی کہ: "میں مسلمان ہونا چاہتا ہوں مجھے کلمۂ طیبہ پڑھا دیجئے۔" (انھوں نے) دریافت کیا کہ: "اسلام کی طرف تمہارے

داغب ہونے کی کیا وجہ ہے؟" اس نے جواب دیا کہ جب میں ایک مسلمان کے مقابلے میں لڑنے گیا، (اور) اس کے سینے میں میں نے نیزہ مارا تو وہ شخص مع نیزہ آسمان کی طرف پرواز کر گیا۔ آسمان میں ایک تخت ظاہر ہوا۔ اس تخت پر بٹھا کر فرشتے اسے اتنی بلندی پر لے گئے کہ وہ تخت میری نظر سے اوجھل ہو گیا۔ مسلمانوں کی عظمت کو دیکھ کر میں یہ چاہتا ہوں کہ مشرف بہ اسلام ہو جاؤں (اس معرکے) میں مسلمانوں کی جو جماعت قتل ہوئی تھی، لشکر کے سردار نے اُن میں سے ہر ایک کو تلاش کر کے اُٹھایا۔ اور انھوں نے یہ دیکھا کہ ایسے کون کون صحابی تھے جنہیں شہادت کا مرتبہ ملا۔ معلوم یہ ہوا کہ حضرت عمّار رضی اللہ عنہ، ایسے صحابی تھے جو کشتوں میں نہ پائے گئے۔ وہ منافق مسلمان ہو گیا اور مسلمانوں کی جماعت میں شامل ہو گیا۔ جناب اقدس نبی علیہ السلام کی خدمت میں یہ کیفیت اور ماجرا بیان کیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عمّار فلاں آسمانی تخت پر جلوہ افروز ہے۔ اِن فوائد کے بیان کرنے کے بعد (انھوں نے) فرمایا کہ قدیم انبیائے علیہ السلام کے یہ تمام معجزے آنحضرتؐ کی ذاتِ بابرکات سے ظہور پذیر ہوئے لیکن اُن کا جسمِ مبارک زمین میں سکون (دفن) ہوا، اور حضرت عیسیٰ، روح اللہ علیٰ نبینا علیہ السلام مع جسم (بذاتِ خود) اعلیٰ بلندی پر تشریف لے گئے اور وہیں رہ گئے۔ رسول اللہ صلعم کی اُمت کے بزرگوں کے اولیاء سے ایسے اعلیٰ مرتبے پر پہنچنے کی کرامت ظاہر ہوئی۔ کتاب مذکور کی عبارت پڑھنے کے بعد فرمایا کہ حضرت اویس قرنی رحمۃ اللہ علیہ نے اسہال کے مرض سے وفات پائی تھی۔ اس واقعہ کے بعد اُن کے لحاف سے سفید کپڑے کے ایسے دو ٹکڑے برآمد ہوئے جیسے کسی نے پہلے کبھی نہیں دیکھے تھے اور نہ ہی کسی جولاہے نے ان کی جیسی نفاست کا کوئی ایسا نفیس کپڑا پہلے کبھی بُنا تھا۔ معاصرین کو ایسا معلوم ہوا کہ یہ غیب (اللہ تعالیٰ) کی طرف سے ہوا ہے۔ اُن ٹکڑوں کا کفن تیار کر لیا گیا۔ جب وہ لوگ شیخ کا جنازہ مدفن لے گئے تو انھوں نے وہاں ایک قبہ تیار پایا گویا ابھی تیار کیا گیا ہے۔ (قبر کھود کر، اُسے درست کر کے) فی الفور انھیں اس میں دفن کر دیا۔ اور اس شیخ کو درجۂ شہادت نصیب ہوا جو بھی شخص اسہال کے مرض یا دیوار سے دب کر یا ڈوب کر یا جل کر

مرتا ہے، اسے درجۂ شہادت عطا ہوتا ہے۔ علمائے محدثین نے شہادت کا درجہ پانے کے لئے سات اسباب مقرر کیئے ہیں۔ اس سلسلے میں اس خادم نے عرض کیا کہ آج مغرب کی نماز میں ایک عقیدتمند پیچھے سے آکر شامل ہوا تھا حضرت بدولت نماز کے بعد اندر تشریف لے گئے۔ اُن کے انتظار میں وہ بیٹھا ہوا تھا۔ وہ بندگی بجا لایا اور زار و قطار رونے لگا۔ آپ ایسے عزیزوں کو معاف فرما دیتے ہیں جو بے وقت حاضر ہوتے ہیں۔

اِس کمترین کی طرف روئے مبارک کرتے ہوئے (اُنھوں نے) فرمایا کہ مغرب کی نماز ادا کرنے کے بعد میں دُعا پڑھتا ہوں اور اندر جاکر سنت ادا کرتا ہوں۔ اور فرض کے ساتھ ساتھ سنتِ مؤکدہ اس طرح منسلک ہے کہ بلا فاصلہ خاموشی سے ادا کرنا چاہیئے۔ اس کمترین نے عرض کیا کہ حضرت غریب نواز سلمہ اللہ تعالیٰ اسی طریقے پر مغرب کی نماز ادا کرنے کے بعد حجرۂ مُبارک میں تشریف لے جاتے ہیں اور حضرت ولایت پناہ کی پیروں کی تکمیل کرتے ہیں۔ اگر اس دوران کوئی شخص وارد ہوتا ہے تو وہ انتظار میں بیٹھ جاتا ہے اور دو تین گھڑی رات گذرنے کے بعد اس سے ملتے ہیں۔ ان فوائد کے سُننے کے بعد اس کمترین کو رخصت عطا ہوئی الحمد للہ علیٰ ذالک۔

## گیارھویں مجلس:

روز سنیچر، بتاریخ ۲۶/ ربیع الثانی کو قدمبوسی کی دولت میسّر ہوئی۔ زنان خانے میں تشریف رکھتے تھے۔ اِس کمترین کی آمد کی اطلاع ہوئی۔ بچا ہوا کھانا مجھے عطا کر کے نوازش فرمائی۔ میں آداب بجا لایا۔ تھوڑی دیر بعد خانقاہ میں تشریف لائے۔ اس ولی نعمت کا شکریہ ادا کر کے میں نے عرض کیا کہ گزشتہ جمعہ کو قدمبوسی کے لئے حاضر ہوا تھا۔ فرمایا کہ میں حضرت قطب الاقطاب قطب الدین کاکی قدس سرہٗ کی زیارت کے لئے گیا ہوا تھا، اور واپس آکر میں نے دہلی میں نمازِ جمعہ ادا کی تھی۔ (اُنھوں نے) اصل کتاب سے شرح صادر کا مقابلہ کرنا

شروع کیا۔ چند صفحات کا مقابلہ کر کے عربی عبارت کا ترجمہ بیان کیا۔ (فرمایا) حضرت سید المرسلین علیہ السلام کے وصال کے بعد حضرت امیر المومنین عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کی صورت میں پہلا فتنہ ظاہر ہوا تھا اور اس کے بعد مسلمانوں میں جتنی بھی ایسی جنگیں وقوع پذیر ہوئیں، وہ سب حضرت عثمان کے خونِ بہا کی خاطر ہوئیں۔ اس واقعہ کے بعد معاصر ایک ولی نے خواب میں دیکھا کہ دُنیا و عقبیٰ کو لا کر پیش کیا گیا اور ان دونوں کے درمیان میں ایک دیوار کھڑی کر دی گئی۔ اُس ولی کا یہ بیان ہے کہ میں نے اپنے کو اس دیوار کے نیچے پایا۔ میں چند قدم آگے بڑھا۔ میں نے ایک جماعت کو وہاں بیٹھا ہوا دیکھا۔ میں نے اُن سے دریافت کیا۔ "تم لوگ کون ہو"؟ انھوں نے جواب دیا کہ: "ملائکہ" میں اور آگے بڑھا۔ زینے نظر آئے۔ میں اُن زینوں سے اوپر چڑھ گیا۔ اب مجھے وہاں ایک جوان اور ایک شیخ بیٹھے ہوئے نظر آئے۔ اُس جوان کی صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس تھی اور وہ ضعیف شخص حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام تھے۔ آنحضرت صلوٰت اللہ علیہ کو میں نے حضرت ابراہیم خلیل اللہؑ سے یہ کہتے ہوئے سُنا کہ "میری اُمّت کے حق میں دُعا فرمائیں"۔ اُنھوں نے طیش میں آ کر جواب دیا "میں ایک ایسی اُمّت کے حق میں کیا دُعا کروں جس سے ایک ایسا شخص شنیع عمل سر زد ہوا اور اُس نے اپنے امام کو قتل کر ڈالا۔ اُنھوں نے سعدؓ کی طرح، جن کا شمار دوستوں میں ہوتا ہے، کوئی ایسا کام نہیں کیا جو ان کی نجات کا باعث ہوتا۔ (حضرت ابراہیم) خلیل اللہ علیہ السلام کی بات سُن کر میں بیدار ہوا اور سعد رضی اللہ عنہ کے گھر کی طرف میں دوڑتا ہوا گیا۔ میں نے سعدؓ کی خدمت میں وہ خواب بیان کیا اور اُن سے دریافت کیا کہ اُنھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کے فساد کے موقع پر کون سا ایسا کام کیا تھا اور وہ کس کے ساتھ شریک تھے۔ سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "میں نے غیر جانبداری اختیار کر لی تھی"۔ الحمد للہ۔ میرا یہ فعل میرے لئے نجات اور مرتبوں کے کشادہ ہونے کا باعث ہوا۔ سعد رضی اللہ عنہ نے اُس ولی کو، جس نے یہ خواب دیکھا تھا، یہ وصیت کی تھی اور اُن سے یہ معلوم کیا تھا کہ: "آیا تم مالِ غنیمت رکھتے ہو"؟ اس نے جواب دیا "نہیں"۔ اُنھوں (سعدؓ)

نے فرمایا کہ: "اے عزیز! یہ ایک ایسا زمانہ ہے کہ غنائم کے خیر و شر کو اپنی قوت (نہ) سمجھ اور اپنی پوشاکوں کے لئے کھالوں کا انبار کر۔ ایک ایسے پُر آشوب زمانے میں جس کا فساد بحر و بر پر مسلط ہے سب کاموں سے بہتر گوشہ نشینی ہے۔" حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا کہ خواب تو واقع ہوتے ہی رہتے ہیں لیکن اولیاء کے خواب میں صداقت اور اصلیت ہوتی ہے فرمایا (شاہ صاحب نے) کہ سونے کے وقت سونے والے کی رُوح نتھنوں سے باہر آتی ہے اور آسمان اور اطراف و اکناف کی طرف چلی جاتی ہے ۔اور رُوح کا بڑھنا سورج کے نور کی طرح ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق اس کی ذات سے ہے۔ اور اس کا پرتو ساری دُنیا پر محیط ہو جاتا ہے۔ فی الحقیقت سورج کی ذات سے اس کا نور الگ ہوتا ہے اور یہی بات چراغ کی روشنی کے بارے میں صادق آتی ہے وہ فرشتہ، جو رُوح کا مُوکّل ہے جس قدر روح کو ظاہر کرتا ہے، اتنا ہی دیکھتا ہے۔ اور عرش کے نچلے حصے میں جو دیکھتا ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ کیونکہ شیطانوں کے تصرف کی وجہ سے آسمان کا نچلا حصہ خالی نہیں ہے اور عرشِ مجید کے برابر جا کر جن روحوں کا وہ مشاہدہ کرتا ہے اور دیکھتا ہے وہ ان کو پوری طرح دیکھتا ہے۔ اُن میں کسی قسم کا فرق نہیں ہوتا ہے۔ ان فوائد کو سننے کے بعد حاضرینِ مجلس میں سے ایک شخص اٹھ کھڑا ہوا اور عرض کیا: "اس خادم کے گھر ایک لڑکا پیدا ہوا ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ اس کا نام تجویز فرمادیں" فرمایا کہ حدیث میں آیا ہے کہ سارے ناموں میں سے بہترین چھ نام ہیں، چناں چہ وہ نام (انھوں نے) گنے۔ عبداللہ، عبدالرحمٰن، محمد، احمد، حامد اور محمود۔ ان ناموں سے جو نام آپ چاہیں، اس کا وہی نام رکھ دیں۔ اس ملتمس اور حاضرین نے عبداللہ نام پر اتفاق کیا کیوں کہ یہ نام جامع ہے اصحاب (رسول) میں سے تین سو اور چند لوگ ایسے تھے جن کا نام یہی تھا لیکن ان میں سے ہر ایک کی کنیت الگ الگ تھی کہ ان کنیتوں سے ان کی تشخیص کی جاتی تھی۔ کسی اور دن آنا تاکہ تمہارے بیٹے کی کنیت بجویز کر دوں۔" اس کے بعد فرمایا کہ ماں اور باپ کو بچے کی اس قدر خواہش ہوتی ہے کہ اس کے تولّد ہونے سے پہلے ہی دل میں یہ طے کر لیتے ہیں کہ اگر لڑکا ہوا تو ہم اس کا فلاں نام رکھیں گے۔ جو شخص اپنے لڑکے کا نام مجھ سے تجویز کرانے آتا ہے تو میں اس شخص کی خواہش

معلوم کر کے اس نومولود لڑکے کا نام تجویز کرتا ہوں تاکہ اس کی خواہش کے خلاف نام تجویز نہ ہو جائے۔ اور چھ دن کے بعد اس کا نام تجویز کرتا ہوں۔ اس شخص نے عرض کیا کہ جب تک بچے کا نام مقرر نہیں ہو جاتا اُس وقت تک عورتیں اُسے دودھ نہیں پلاتی ہیں۔ اس خادم نے دیدہ و دانستہ یہ بات عرض کی تھی۔ (انھوں نے) فرمایا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ (اس موقع پر) اس خاکسار کو بے ساختہ غریب نواز (شاہ نظام الدین اورنگ آبادی) کا یہ قاعدہ یاد آ گیا کہ وہ عقیدتمندوں کے بچّوں کے نام چھ دن کے بعد مقرر کیا کرتے تھے۔ سبحان اللہ پیر طریقت کی پیروی اور مطابقت اس حد تک ہونی چاہیے جیسی کہ وہ وادیٔ حقیقت کے رہنما یعنی شاہ نظام الدین مدظلہ کیا کرتے ہیں۔ کُلّی اور جزوی امور میں پوری طرح سے پیروی کرتے ہیں اور ذرہ برابر بھی فروگذاشت اور کمی نہیں کرتے ہیں۔ یہ بات آنحضرت سلمہ اللہ تعالیٰ کے کمال پر دلالت کرتی ہے ؎

پیروی پیر لازم گشت، اما مشکل است　　ہست آساں آنقدر مریدے کہ او خود پیر شد

(پیر کی پیروی کرنا لازم قرار دی گئی لیکن یہ کام مشکل ہے۔ یہ کام اس کے لئے آسان ہے جو بذاتِ خود پیر بن گیا)۔

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ عِنْدَنَا (ہم اپنے نزدیک اُن میں سے کسی میں کوئی فرق نہیں کرتے)۔

اس گفتگو کے ضمن میں خیرات اور نیکیوں کا ذکر آ گیا۔ فرمایا کہ "غریبوں اور مسکینوں کے حالات معلوم کر کے خیرات دینے میں بہت بڑا اجر ملتا ہے۔" یہ فوائد بھی بیان کیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی خدمت میں حاضر ہو کر ایک عورت نے یہ عرض کیا کہ "میرا ہاتھ سوکھ گیا ہے۔ دُعا فرمائیں کہ اس میں پہلے کی طرح طاقت آ جائے" اور اس میں پکڑنے کی طاقت دوبارہ پیدا ہو جائے۔ امہات المومنین نے (اس عورت سے) اس کی وجہ دریافت کی۔ اس نے

جواب دیا کہ میرے ماں و باپ ایسے تھے کہ والد صاحب توفیق اور مُخیّر تھے اور میری والدہ بخیل اور طبعاً بہت کنجوس تھیں۔ ایک دن میرے والد نے ایک گائے قربان کی تھی۔ میری والدہ نے اس کی تھوڑی سی چربی (یا گوشت) ایک فقیر کو دے دی تھی۔ اور ایک مرتبہ ایک مسکین کو انھوں نے خیرات میں سوتی کپڑے کا ایک ٹکڑا دے دیا تھا۔ ساری عمر میں انھوں نے یہی دو نیکیاں کی تھیں۔ اللہ تعالیٰ کے حکم سے والدین موت کا سامان کر کے عالم بقا کے لئے رخصت ہو گئے۔ ایک دن میں نے اپنے والد کو خواب میں دیکھا کہ وہ ایک بڑے حوض کے کنارے کھڑے ہوئے پیاسوں کو پانی پلا رہے ہیں۔ میں ان کے قریب گئی اور اُن سے ملی۔ میں نے اُن سے والدہ کے بارے میں معلوم کیا۔ انھوں نے کہا کہ مجھے اس کا کوئی علم نہیں ہے۔ میں چند قدم اور آگے بڑھی (اور) میں نے اپنی والدہ کو برہنہ بیٹھے ہوئے دیکھا۔ اس کپڑے سے اپنا ستر چھپائے ہوئے تھیں جو انھوں نے ایک مسکین کو دیا تھا اور اس چربی کو ایک ہاتھ سے دوسرے میں مل رہی تھیں۔ والدہ کو جب میں نے اس حالت میں دیکھا تو رنجیدہ ہو کر میں نے اُن سے ان کی حالت دریافت کی۔ وہ بولیں کہ میں بہت پیاسی ہوں۔ دوبارہ میں دوڑ کر والد کے پاس گئی اور اس حوض سے پانی کا ایک برتن بھر کر لائی۔ میری والدہ اس پانی کو پی کر سیر ہو گئیں۔ اور ان کی حالت ٹھیک ہو گئی۔ (اس موقع پر) دور سے دوڑ کر چند فرشتے میرے نزدیک آئے اور انھوں نے مجھے ڈرایا دھمکایا اور غیظ و غضب سے پیش آئے۔ انھوں نے پوچھا کہ تم نے اس کنجوس (عورت) کو جو عذاب میں گرفتار تھی، پانی پلا کر کیوں سیراب کیا؟ اس کا ہاتھ شل ہے فرشتوں کی دُعا کی آواز سے میرا (ہاتھ) شل ہو گیا۔ بیدار ہونے کے بعد میری ایسی ہی حالت ہو گئی تھی۔ ان فوائد کو بیان کرنے کے بعد اس کمترین کو رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

## بارھویں مجلس:

بروز پیر، بتاریخ ۲۸/ ربیع الثانی کو قدمبوسی کی دولت میسّر ہوئی۔ صبر کے بارے میں ذکر آیا فرمایا کہ ایک باکمال شخص قبروں کی زیارت کے لئے گیا ہوا تھا۔ چھ قبریں ایک دوسرے کے متصل

تھیں۔ وہ شخص قبروں کے بارے میں کشف رکھتا تھا۔ اس نے دیکھا کہ اہلِ قبور اللہ تعالیٰ کے فضل سے محفوظ اور مسرور ہیں۔ اُن سے (اس نے) دریافت کیا کہ میں نے آپ لوگوں کو بہت اچھی حالت میں دیکھا ہے۔ سچ سچ بتائیے کہ آپ لوگوں میں کس شخص کا مرتبہ سب سے زیادہ بلند ہے۔ اُنھوں نے جواب دیا کہ: "یہ قبر جو میری قبر کے نزدیک ہے، اس کا صاحبِ قبر مجھ سے بہتر ہے"۔ ولیوں کی زیارت کرنے والا وہ شخص اس قبر کی طرف متوجہ ہوا۔ مرغوب لباس میں ملبوس ایک جوان باہر آیا جس کی پیشانی سے انوار نمایاں تھے اور رحمتِ الٰہی کے آثار ہویدا ہو رہے تھے۔ ولی مذکور نے اُنھیں سلام کیا۔ (انھوں نے) سلام کا جواب دیا۔ اُنھوں نے دریافت کیا کہ اے جوان تمہاری عمر بہت تھوڑی تھی لیکن اس تھوڑی سی عمر میں تم نے کس قدر نیکیاں کیں۔ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کے فرائض ادا کیے کہ تم اس اعلیٰ ترین مرتبے کو پہنچے۔ اس نے جواب دیا کہ: اے شیخ جن عبادتوں کا آپ نے شمار کیا، اُن میں سے میں نے زندگی بھر کسی ایک پر بھی عمل نہیں کیا تھا لیکن چونکہ حق سبحانہ تعالیٰ نے دُنیا میں مجھے مصائب میں گرفتار رکھا تھا اور میں نے اُن پر صبر کیا تھا (اس لیے) مرنے کے بعد حضرت کریم نے اپنے لامحدود فضل سے مجھے جزائے صبر عطا کیا۔ یہ اعلیٰ مراتب دُنیادی مصائب پر صبر کرنے کی وجہ سے مجھے مرحمت ہوئے۔ اس بات کی نزاکت کو اُنھوں (شاہ صاحب) نے اس انداز سے بیان فرمایا کہ جس طرح انبیاء علیہ وصلوٰۃ والسلام نبوت کے بارے میں آپس میں برابر ہیں، اسی طرح تمام انسان انسانیت میں برابر ہیں۔ اِنَّا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ (میں تمہاری طرح بشر ہوں) یہ آیت اس بات کی شاہد ہے لیکن مرتبوں میں فرق، اعمال کے سبب سے ظہورپذیر ہوا۔ ایک دن حضرت داؤد علیہ السلام نے مناجات میں اللہ تعالیٰ سے یہ دُعا مانگی کہ یہ بندہ کون سا ایسا عمل کرے جو آپ کی درگاہِ بے نیاز میں قابلِ قبول ہو۔ حکم ہوا: "مصیبت میں صبر کرنا"۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے درخواست کی کہ یا الٰہی چونکہ یہ عمل آپ کی رضا حاصل کرنے کا باعث ہے، لہٰذا مجھے بلا میں گرفتار کر اور صبر کی توفیق بھی عطا کر تاکہ میں اس کا متحمل بھی ہو سکوں"۔ کچھ دنوں کے بعد ایسا ہوا کہ وہ اپنے عبادت خانے میں بیٹھے ہوئے تلاوت کرنے میں مشغول تھے۔ اچانک

خوش رنگ ایک پرندہ وہاں ظاہر ہوا اور آکر ان کے نزدیک بیٹھ گیا۔ اس کا سارا جسم، چونچ، لے کر پر و بازو تک یاقوتی رنگ اور اس کے پر متنوعہ جواہر کے رنگوں سے مالا مال تھے۔ قرأت کے دوران اس پر ان کی نظر پڑی، اور وہ پرندہ انھیں بہت پسند آیا۔ چونکہ وہ پرندہ قریب تھا اس لئے ان کی یہ خواہش ہوئی کہ اس کو پکڑ لینا چاہیئے۔ کتاب جزدان میں لپیٹ دی اور اس کو پکڑنے کے لئے بے تابی سے ہاتھ آگے بڑھایا۔ (حالانکہ) بھاگنا وحشی جانوروں کا خاصہ ہے لیکن (وہ نہیں بھاگا) اُس سے یہ بات ظاہر نہیں ہوئی۔ وہ چند قدم اور دُور ہٹ گیا۔ اُسے پکڑنے کے ارادے سے حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنی جگہ سے چند قدم اور آگے بڑھ کر پھر اس کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ وہ باز (پرند) اس جگہ سے دوسری جگہ آگے بڑھ گیا۔ اس تگ و دو میں ایسا ہوا کہ وہ (مکان کی) چھت کے کنارے تک پہنچ گئے۔ ان کے ہاتھ کی حرکت کی وجہ سے وہ باز چھت کے کنارے سے اُڑ گیا۔ اب آزمائش کا وقت آگیا۔ داؤد علیٰ نبینا علیہ السلام نے اس چھت کے کنارے سے اس بھاگے ہوئے پرند کی تلاش میں اِدھر اُدھر نظر دوڑائی[1]۔ اتفاقیہ ان کی نظر ایک عورت پر پڑی جو نہا کر برہنہ بیٹھی ہوئی تھی۔ اس عورت نے آنحضرت کو دیکھ کر اپنے بالوں کو جنبش دی۔ اس کے بال اتنے لمبے تھے کہ اس حرکت سے اس کا سارا جسم ڈھک گیا۔ خوبصورت، نازک، اور اچھے بالوں والی اس عورت اور اس کی زیبائی اور رعنائی پر جب اُن کی نظر پڑی تو ان کے دل سے ایک عاشق کی طرح آہ نکل پڑی۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے بے قابو ہو کر معبد خانے سے باہر نکل کر اس پڑوسی کے حالات کے بارے میں پوچھ تاچھ شروع کی۔ اُنھیں یہ بتایا گیا کہ وہ فلاں شخص کی بیوی ہے اور اس کے شوہر (غازی) کو اسلامی فوج کے ساتھ کافروں سے مقابلہ کرنے کے لئے بھیجا گیا ہے۔ اس واقعہ کے بارے میں مفسرین علیہ الرحمۃ نے بہت ہاتھ پاؤں مارے اور بہت خیال آرائیاں کی ہیں۔ بعضوں کا بیان ہے کہ وہ (عورت) ان کی منکوحہ تھی اور بعضوں کا یہ خیال ہے کہ داؤد نے آپس میں شادی کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی اور ابھی عقد نہیں ہوا تھا۔ القصہ، کافروں کے

---

[1] یا نیچے کی طرف دیکھا بھی ہو سکتا ہے۔

مقابلے کی اس جنگ میں وہ غازی، شہید ہوگیا۔ اور حضرت داؤد علیہ السلام نے اس دلربا معشوقہ کو اپنے عقد میں لے لیا، اور بلا میں گرفت ہونے کی طرف سے غافل رہے۔ اُن خوبیوں سے متصف ان کی ازواجِ مطہرات کی تعداد پہلے ہی ننانوے تھی اور اس منکوحہ کی شمولیت سے اُن کی تعداد سو ہوگئی۔ ایک دن اُسی عبادت خانے میں بیٹھے ہوئے عبادت میں مشغول تھے اور وہ بدھ کا دن تھا۔ چارسو افراد اس عبادت خانے کے چاروں طرف پہرہ دے رہے تھے اور اس مقررہ دن کو حضرت داؤد علیہ السلام کی خدمت میں کسی بھی شخص کو جانے نہیں دیتے تھے۔ اچانک دو شخص ایک قضیہ لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوگئے۔ حضرت کو اس بات سے بڑی حیرت ہوئی کہ وہ کس طرف سے آگئے۔ سلام کرنے کے بعد انھوں نے یہ درخواست کی کہ ہم ایک استغاثہ لے کر حاضر ہوئے ہیں۔ انھوں نے اُن سے اس معاملے کی نوعیت کے بارے میں معلوم کیا اُن میں سے ایک نے یہ کہا کہ اس دوسرے شخص کے پاس ننانوے بھیڑیں ہیں یا بکریاں ہیں اور میرے پاس ایک بھیڑ یا بکرا ہے۔ یہ شخص مجھ سے وہ بھیڑ یا بکرا چھیننا چاہتا ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ دونوں دعویدار بے انصافی پر تھے۔ یہ سن کر وہ دونوں ایک دوسرے کی طرف دیکھ دیکھ کر ہنسنے لگے۔ اُن میں سے ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم اپنی بات کہو۔ یہ بات کہہ کر وہ دونوں وہاں سے غائب ہوگئے (اس موقع پر) آنحضرت کو اپنا واقعہ یاد آگیا۔ انھوں نے گریہ وزاری اور عاجزی کرنی شروع کردی اور وہ اس قدر زار و قطار روئے کہ اس گریہ کی شدت اور آنسوؤں کی نمکینیت کی وجہ سے اُن کے رخسارِ مبارک زخمی ہوگئے اور پھٹ گئے۔ اور خون آلود ہوگئے۔ اور انھوں نے اپنے چہرہ مبارک کو زمین پر اس قدر رگڑا کہ وہ گرد آلود ہوگیا۔ یہاں تک کہ اس نم مٹی اور پانی سے سبزہ اُگ آیا۔ بہت مدت کے بعد یہ آواز آئی کہ "اے داؤد! تمہارے جرموں کی تلافی اُس وقت ہوگی کہ تم اس شہید کی قبر پر جاکر اُسے راضی کرلو"۔ اُسی حالت میں آنحضرت اُس قبر کی طرف روانہ ہوئے اور چند دنوں میں اس کی قبر پر پہنچے۔ گریہ وزاری اور منت وسماجت کرتے ہوئے اُس

مرحوم کا نام لے لے کر فریاد کرتے رہے اور سلام عرض کرتے رہے۔ اُس نے کوئی جواب نہ دیا چند دنوں کے بعد اُس نے سلام کا جواب دیا۔ اُنھوں (حضرت داؤد علیہ السلام) نے کہا کہ خدا کے واسطے میرا قصور معاف کر دو۔ اس نے پھر کوئی جواب نہیں دیا۔ (پھر) ایک آواز آئی کہ اے داؤد تم اُن سے اپنا قصور صاف صاف بتادو اور تلافی کی اُن سے درخواست کرو۔ داؤد علیہ السلام نے یہ کہا کہ میرے گھر میں ننانوے عورتیں ہونے کے باوجود میرا دل تمہاری منکوحہ کی طرف راغب ہوا۔ میں نے اُسے اپنے نکاح میں لے لیا۔ میرے اس قصور کو معاف کر دو۔ بڑی ایک مدت کے بعد اُس نے انھیں معاف کر دیا (اللہ تعالیٰ کا حکم ہوا کہ) ہم نے بھی تمہیں معاف کر دیا۔ ان فوائد کے بیان کرنے کے بعد (شاہ صاحب نے) فرمایا کہ اسلام کے تمام ارکان کی بُنیاد صبر پر ہے۔ اور اُن کی تفصیل بیان کی۔ اور کہا کہ نماز کے بارے میں حکم ہے کہ مصلی سجدہ گاہ پر اپنی نظر رکھے اور بات چیت نہ کرے، حالاں کہ دل اس بات کی خواہش کرتا ہے اور نظر ادھر اُدھر دیکھنے کی خواہاں ہوتی ہے۔ (پھر بھی) مصلی صبر کرتا ہے۔ اور خود کو ان باتوں سے روکتا ہے۔ یہی صورت روزہ دار کی ہوتی ہے کہ وہ اپنے کو کھانے پینے اور جماع کرنے سے باز رکھتا ہے اور یہ عمل بھی صبر پر مبنی ہے۔ ایک حاجی جو مکہ کے سفر پر روانہ ہوتا ہے اور سفر کی صعوبتیں برداشت کرتا ہے، وہ بھی سفر کے مصائب برداشت کرتا ہے۔ دل کی رغبت اور دولت سے انسان کو جو محبت ہوتی ہے، اس کے باوجود زکوٰۃ دینے والے اللہ تعالےٰ کے حکم کے مطابق فقیروں کو دولت دیتے ہیں۔ اور اس روپے کو اپنے سے الگ کرتے ہیں۔ لہٰذا اسلام کے سارے کے سارے احکام صبر سے خالی نہیں ہیں۔ یہ وہ صبر ہے جس کی وجہ سے مسلمانوں میں سے ہر ایک شخص طرح طرح کے نیک بدلوں سے نوازا جائے گا اور وہ محفوظ رہیں گے۔ ان فوائد کے سننے کے بعد اس کمترین کو رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علیٰ ذالک (اللہ کا شکر ہے اس پر)

## تیرھویں مجلس:

بروز بدھ، بتاریخ ۷ / جمادی الاوّل کو قدم بوسی کی دولت میسر ہوئی۔ ایک عزیز

یہ درخواست کی کہ اس کمترین کے بارے میں فلاں امیر کے نام دو لفظ بطور سفارش تحریر فرما دیں
قلمدان منگوا کر اپنے دستِ مبارک سے ایک خط اس امیر کے نام لکھ کر اُسے مرحمت فرمایا۔
اور اس کمترین (کامگار خاں) سے فرمایا کہ یہ عزیز شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے پوتوں میں سے
ہے، جو اخبار الاخیار کے مصنف اور فاضل، عالم اور ایک درویش تھے۔ اس خاکسار نے
عرض کیا کہ ایک ایسے بزرگ کا پوتا افلاس، تنگدستی اور محتاجی کا شکار ہے اور اس دور
میں بزرگ زادوں کے مناسب حال ان کی قدر دانی کرنے والا ایسا کوئی شخص نہیں ہے ؎

در دہر کہ اولادِ بزرگاں خار است      سرگشتہ چوں من، دریں جہاں بسیار است
آدم بودن بشرطِ منصب دیدم      ایں جا نہ نسبت بلکہ منصب گاہ است

(اس دُنیا میں بزرگوں کی اولاد کانٹے کے مانند ہے اور مجھ جیسے پریشان حال اس
دُنیا میں بہت ہیں۔)
(میں نے یہ دیکھا ہے کہ انسان وہی ہے جو منصبدار ہے، اس جگہ نسبت کی کوئی
قدر نہیں ہے کیونکہ یہ جگہ منصب کی ہے۔

فرمایا کہ لوگوں کا یہ فرض ہے کہ وہ بزرگ زادوں کی قدر پہچانیں، اور اُن کے ساتھ
سلوک اور رعایت کریں۔ اس کے بعد فرمایا کہ ایک شخص کسی (بزرگ کا) مُرید تھا۔ اس شخص نے
اپنے مُرشد زادے کو شرع کے برخلاف عمل کرتے دیکھا۔ (لہٰذا) اس نے اس سے ملنا
جُلنا اور اس کی تواضع کرنا ترک کر دیا تھا چنانچہ اکثر صاحبزادے جوانی کے عالم میں آباو
اجداد کی پیروی اور تقلید کو چھوڑ کر لہو ولعب میں گرفتار ہو جاتے ہیں ؎

آدمی زادہ نادان، بچہ ماند، دانی      نسخہ معتبر و خوش خط و بسیار غلط

(تم جانتے ہو کہ آدمی کا نادان بچہ ویسا ہی ہوتا ہے جیسے کہ ایک معتبر اور خوش خط نسخہ
جس میں بہت سی غلطیاں ہوں)۔
حُسنِ اتفاق سے راستے میں اس مرید کی اپنے مُرشد زادے سے ملاقات ہو گئی۔ وہ

دور ڈکر آگے بڑھا اور اس نے صاحب زادے کے قدموں پر اپنا سر رکھ دیا۔ اور اس کے ساتھ بے حد احترام اور اکرام سے پیش آیا۔ اور جب لوگوں نے اس سے یہ پوچھا کہ صاحبزادے سے اس قدر نفرت رکھنے کے باوجود تم اس سے کیوں ملے اور اس کا تم نے اس قدر احترام کیوں کیا تو اس نے جواب دیا کہ جیسے ہی میری نظر صاحب زادے پر پڑی تو میری نظروں کے سامنے شیخ کی ارواح آگئیں جیسے کہ وہ قبر سے نکل کر میری طرف دیکھ رہی ہوں۔ میں بے بس ہوگیا اور قدمبوسی کے آداب بجالایا۔ اس طرح میرے ملنے کو دیکھ کر شیخ علیہ الرحمۃ دوبارہ قبر کے اندر چلے گئے۔ لہذا اس واقعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرشد کا بیٹا اور ایک بزرگ کا بیٹا کیسا ہی کیوں نہ ہو، عقیدتمندوں اور بزرگوں کو اس کے احترام کرنے سے گریز نہیں کرنا چاہئے۔ اور اس کا ادب ملحوظ رکھنا چاہئے۔ ان فوائد کے سننے کے بعد اس کمترین کو رخصت عطا ہوئی۔ الحمد للہ علی ذالک (اللہ کا شکر ہے اس پر)

## چودھویں مجلس:

بروز جمعرات، بتاریخ ۸/ جمادی الاوّل سنہ احد کو بابرکات پادشاہ رفیع الدرجات کو قدمبوسی کی دولت میسر ہوئی۔ بابرکت مجلس کے حاضرین میں سے ایک شخص نے دنیا کی مذمت اور دنیا پرست لوگوں کا ذکر چھیڑ دیا۔ فرمایا کہ گذشتہ زمانے میں لاہور شہر میں بے دفا نامی قلندر مشرب ایک درویش نے تکیہ قائم کی تھی۔ وہ مقام بہت پُرفضا اور اچھا تھا۔ اور اس کا صحن بہت صاف ستھرا اور پاک تھا۔ اور اس جگہ کو صاف ستھرا رکھنے کے بارے میں وہ بے حد تاکید کیا کرتے تھے اور وہ لباس کے معاملے میں پابندی نہیں کرتے تھے۔ اور قلندروں کا لباس پہنا کرتے تھے۔ اُن کی وضع سپاہانہ تھی۔ اپنے ساتھ وہ اکثر اسلحے رکھا کرتے تھے اور اس بات کو اس درجہ ملحوظ رکھتے تھے کہ ہمیشہ تیر کو چلّہ کمان میں لگا کر اپنے زانو پر رکھے رہا کرتے تھے۔ مدعا یہ ہے کہ وہ جنگ کے لئے تیار بیٹھا کرتے تھے۔ ان کی

زیارت کے لئے جو لوگ آیا کرتے تھے، اُن کے اِرد گرد بیٹھ جایا کرتے تھے اور خود وہ ان کے درمیان میں بیٹھا کرتے تھے۔ ایک دن خانِ عالم، جن کا شمار اس عہد کے امیروں میں ہوتا تھا شاہ صاحب سے ملنے آیا۔ اور ایک جمعدار بھی اُن کے ساتھ آکر وہاں بیٹھ گیا۔ جو خانِ مذکور کا ملازم تھا۔ کھانسی کی وجہ سے وہ جمعدار زمین پر بلغم تھوکنے لگا۔ شاہ بے وفا نے غصہ ہو کر اس جمعدار سے کہا کہ: "اے بے ادب مردک فقیروں کی مجلس میں بے ادبی سے نہیں بیٹھنا چاہئے"۔ (یہ سُن کر) جمعدار طیش میں آگیا لیکن اس نے حفظِ مراتب کا خیال کرتے ہوئے کوئی جواب نہیں دیا لیکن بے حد غصّے کی وجہ سے وہ کانپنے لگا۔ شاہ بے وفا نے خانِ عالم سے پوچھا کہ اس عزیز سپاہی کو کیا ہو گیا کہ وہ کانپ رہا ہے۔ خانِ عالم نے جواب دیا کہ حضرت نے اس کے بارے میں جو فرمایا ہے ویسی بات اس نے پہلے کبھی کسی دوسرے سے نہیں سُنی تھی۔ چوں کہ اس نے اپنا غصہ پی لیا، اس لئے اس پر یہ کیفیت طاری ہو گئی۔

دُرویش نے کہا کہ میں نے کون سی ایسی بات کہہ دی ہے کہ ایسی حالت پیدا ہو گئی ہے (میں نے صرف اتنا ہی کہا ہے کہ) دُنیا کے سب لوگ مردک ہیں اور تم مردکِ کلاں ہو۔ اور وہ مردکِ خورد۔ اس بات کو سُن کر اس جمعدار کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا اور اس کے جسم کی کپکپی دُور ہو گئی۔ اس کے بعد (شاہ صاحب) نے فرمایا کہ چوں کہ دُنیا داروں کا مطلوب یہ حقیر دُنیا ہوتی ہے اور یہ حقیقت ہے کہ اس دُنیا کے طالب بھی شرمندگی اور تحقیر کے شکار ہیں۔ چوں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اور مقدس ہے اور عزیز اور قابلِ احترام ہے، اس کے طالب بھی معزز اور مکرم ہوتے ہیں ؎

طالبِ دُنیا ذلیل و خوار گشت

طالب مولا عزیز و ذوالکرام

او چو مطلوب خود اندر خواری است

ایں چوں مطلوب خود اندر احترام

(دُنیا کا طالب ذلیل و خوار ہوتا ہے اور مولا کا طالب عزیز اور ذوالکرام ہوتا ہے)۔

(اپنے مطلوب کی طرح وہ اصحاب میں شامل ہے، اور وہ اپنے مطلوب کی طرح دائرہ احترام میں ہے)۔

اس کے بعد اس کمترین کی طرف متوجہ ہو کر وہ خط مجھے عنایت کیا جو انھوں نے حضرت غریب نواز کے نام لکھا تھا۔ فاتحہ پڑھ کر مجھے خجستہ بنیاد کے لئے رُخصت کیا۔ یہ خاکسار آداب بجا لا کر اور قدمبوسی کر کے دارین کی سعادت حاصل کر کے واپس لوٹ آیا۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔ (شکر ہے اللہ کا اس پر)۔

---

# داستان رتن پدم

ڈاکٹر مسز صفیہ جاریہ انیس
پوسٹ ڈاکٹرل فیلو
شعبۂ فارسی - علی گڈھ مسلم یونیورسٹی
علی گڈھ

## قسط نمبر ۲

داستان کا آخری حصہ جو علاؤالدین خلجی (سنہ ۱۲۹۶ء تا ۱۳۱۶ء) کے چتوڑ کے محاصرہ رتن سین کی موت اور پدماوتی کی ستی پر مشتمل ہے تاریخی حیثیت کا حامل ہے (۱) اس داستان کے ماخذ کے بارے میں بزمی لکھتا ہے۔

از سفرہ کہ پیش تو کشیدم  از سفرۂ کس بہ ریزہ چیدم (۲)

لیکن کسی کا نام نہیں لیا ہے اور نہ ہی کوئی اشارہ دیا ہے۔ اس داستان کو سب سے پہلے ملک محمد جائسی نے شیر شاہ سوری کے عہد (سنہ ۱۵۳۸ء تا ۱۵۴۵ء) میں اودھی زبان میں منظوم لکھا اور اس کا نام "پدماوت" رکھا۔ جائسی کی یہ مثنوی ادبیات ہندی کا عالی ترین شاہکار ہے (۳) جائسی کی سن پیدائش میں اختلاف ہے کچھ لوگ سنہ ۹۰۰ھ بتاتے ہیں کچھ سنہ ۸۷۰ھ بتاتے ہیں اور کچھ سنہ ۸۰۱ھ سے ۹۰۰ھ کے درمیان بتاتے ہیں وہ بمقام جائس پیدا ہوئے۔

---

(۱) ایضاً ص ۹ (۲) ایضاً ص ۱۳ (۳) ص ۹-۱۰

جائس اتر پردیش کے ضلع رائے بریلی میں لکھنؤ سے ۷۶ میل شمال کی جانب اب بھی موجود ہے وہاں کنچانا خورد کے محلے میں جائسی کی جای پیدائش ہے (۱) جائسی نے "پدماوت" میں مقام جائس کی بہت تعریف کی ہے۔

ملک محمد جائسی ایک صوفی شاعر تھے راہ سلوک کی منزلوں کو طے کرنے میں مختلف صوفیوں سے رہنمائی پائی تھی۔ یوسف ملک پہلے انسان تھے جنہوں نے ان کو اسرار الٰہی سے آگاہ کیا تھا سید اشرف نے راہ راست سے بھٹکنے پر ہدایت کی روشنی دکھائی۔ پیر مہدی کے سامنے بھی زانوی شاگردی تہہ کیا۔ ان کے علاوہ سالار میاں سلونی اور بڑے شیخ جی کی مہربانی و رہنمائی حاصل رہی۔ (۲)

جائسی کی تصنیفات سے خود ان کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ بدصورت انسان تھے اور ایک آنکھ کے نہ ہونے پر ان کی بدصورتی میں اور اضافہ ہوگیا تھا۔ ان کی بدصورتی کو دیکھ کر لوگ ہنس پڑتے تھے مگر جب ان کی باتیں سنتے تھے تو ان لوگوں کی آنکھوں میں آنسو آجاتے تھے اور جو ان کے اشعار پڑھتا یا سنتا تھا تو اس پر مدہوشی چھا جاتی تھی۔ اور ان کے قدموں پر سر رکھ دیتا تھا۔ (۳)

آچاریہ شکل جی پہلے انسان ہیں جنہوں نے جائسی کی پدماوت سے سب کو روشناس کرایا۔ انھوں نے سنہ ۱۹۲۴ء میں کاشی نگری پرچارنی سبھا" (
) سے پہلی بار پدماوت کو چھپوایا (۴) وہ اس کی زبان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ اودھی زبان میں لکھی گئی ہے مگر ادبی زبان سے زیادہ پدماوت میں عوامی

---

(۱) ڈاکٹر راج دیو سنگھ اور شاجیین "سچپت پدماوت" ص ۱۰ (۲) ایضاً ص ۱۲

(۳) واسدیو شرن "پدماوت" "ملک محمد جائسی" ص ۴۸

(۴) ایضاً ص ۱۳ -

بول چال کا رنگ نمایاں نظر آتا ہے گویا جائسی نے ادبی زبان میں روایتی انداز کو نئے طریقے سے پیش کیا ہے ان کا یہ عجیب وغریب انداز "پدماوت" پر چھایا ہوا ہے۔(۱) جس سے اس مثنوی کی چاشنی میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔

جائسی کو سرزمین ہند سے بڑی محبت تھی۔ ہندوستانی عوام کے دلوں کے وہ بہت نزدیک تھے۔ سیدھے سادے سطحی ذہنیت رکھنے والے گاؤں کے انسانوں سے بھی وہ بہت متاثر ہو جاتے تھے۔ ان کے خیالات وجذبات کا اظہار انھوں نے اپنی شاعری میں کیا ہے۔ اگرچہ وہ مسلمان صوفی شاعر تھے لیکن ہندو اور مسلمان دونوں ان سے ایک سی عقیدت و محبت رکھتے تھے۔(۲) انھوں نے اپنے کلام میں کہیں پر بھی ذات وفرقہ کا ذکر نہیں کیا۔ "پدماوت" میں رتن سین اور علاؤالدین کی جنگ دو ذات والوں کی ٹکر نہیں تھی بلکہ دو اصولوں کی ٹکر تھی جو انسانی زندگی کا لازمی جزو ہے۔ ہندوؤں کو ان سے عقیدت کی خاص وجہ یہ تھی کہ ان کی شاعری اور ان کے خیالاتِ مذہبی تعصب اور نفرت سے پاک تھے۔ گویا وہ اپنے زمانے کے گرونانک تھے کہ مسلمان انھیں مسلمان اور ہندو انھیں ہندو سمجھتے تھے۔

"پدماوت" کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے ہندو مذہب کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ دیوتاؤں کے نام، مندروں میں عبادت کا طریقہ اور رسوم کی ادائیگی کا ذکر اس طرح کیا ہے گویا وہ خود ان جگہوں پر جاتے تھے۔ کنور محمد اشرف نے اس سلسلے میں انھیں امیر خسرو پر فوقیت دی ہے وہ لکھتے ہیں:- "In some ways, he was greater even than Amir Khusrau, for while the latter was more or less confined in his treatment to muslim society and adhered to the orthodox

(۱) ڈاکٹر راجدیو سنگھ "سمیکشا پدماوت" ص ۱۶ (۲) واسدیو شرن "پدماوت" ملک محمد جائسی ص ۵۰

view of Islam, the former had drunk deep at the springs of both hinduism and Islam, and was, as a matter of fact, more Hindu than muslim in his outlook on life". (1)

جائسی نے اپنی مثنوی میں جنوبی ہندوستان کے مختلف مقاموں اور دریاؤں کے نام لکھے ہیں اور اُن جگہوں کا ذکر کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اُن مقامات پر ضرور گئے ہوں گے۔ (۲)

بزمی اور جائسی کی داستانوں کا تقابلی مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ بزمی نے جائسی کی داستان سے پورا استفادہ کیا ہے بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ بزمی نے جائسی کی پدماوت کا محض فارسی ترجمہ پیش کیا ہے۔ بزمی کی داستان کے مقابلے میں جائسی داستان زیادہ مفصل دلکش اور پُر اثر ہے۔ جائسی کی داستان کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ تمام داستان پر عرفانی رنگ چھایا ہوا ہے اور اس داستان کو تصوفانہ تمثیلی حکایت میں پیش کیا ہے جیسے جائسی۔ بدن انسان، چتوڑ۔ روح، رتن سین۔ عقل، پدماوتی۔ فریب، علاؤالدین۔ غفلت، طوطی۔ راہنمائی روح اور راگھو۔ شیطان۔ (۳)

---

(1) Life and condions of the people of Hindustan, p. 118

(2) Life and conditi-ons of the people of Hindustan, p. 118.

(۳) "داستان پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بکوشش ڈاکٹر امیر حسن عابدی ص ۱۴۔

جائسی کہتے ہیں کہ عشق کے پیدا ہونے پر دنیا کی محبت ختم ہو جاتی ہے اور محبوب سے ملنے کے لئے دل میں شدید شوق اور خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ راستے کی مشکلات کا خوف بھی مانع نہیں ہوتا اور پھر سچی محبت کی وجہ سے انسان اپنی منزل مقصود تک پہنچ جاتا ہے۔ سلوک کی منزلیں طے کر کے ہی انسان عشق کامل کے درجہ کو حاصل کر سکتا ہے۔ جائسی مزید کہتے ہیں کہ عشق کی حالت مرنے سے بھی زیادہ تکلیف دہ ہے۔ اس میں نہ تو جان ہی رہتی ہے اور نہ ہی موت آتی ہے۔ محبت کے اس دشوار گذار راستے پر تنہا عاشق ہی چل سکتا ہے۔ عشق کی وادی میں جو شخص پہلے سر دے کر قدم رکھتا ہے موت اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکتی اس لئے کہ وہ پہلے ہی مردہ ہوتا ہے۔ اگرچہ عشق اور اس کے راستے نہایت دشوار گذار ہیں اور سچا عاشق ہی ثابت قدم رہ سکتا ہے لیکن جو اس سے گذر جاتا ہے وہ دونوں جہانوں سے گذر جاتا ہے اسے جنت و دوزخ کی پرواہ نہیں ہوتی اور انجام کار وہ خدا کے نور سے جا ملتا ہے۔ (۱) الغرض جائسی نے عشق اور اس کے سلک اور فنا کے درجہ تک پہنچنے کو تمثیلی شکل میں داستان میں بخوبی سمویا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کا اصل مقصد پڑھنے والے کے دل میں نور معرفت اور عشق و محبت کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔

جائسی کی مثنوی کا طرز بیان اتنا دلکش اور پر اثر ہے کہ پڑھنے والے کے دل کو موہ لیتا ہے اور دماغ کو مسحور کر دیتا ہے۔ اس نے داستان کے کسی گوشہ کو تشنہ نہیں چھوڑا۔ داستان کو جتنے بہترین طریقہ اور متاثر انداز سے لکھا جا سکتا تھا لکھا۔ اس نے عشق کا جذبہ تین کرداروں میں دکھایا یعنی رتن سین، پدماوتی اور ناگمتی میں۔ رتن سین اور پدماوتی کے دلوں میں ایک ہی طریقہ سے عشق کا جذبہ پیدا ہوتا ہے جب رتن سین طوطے کے منہ سے

---

(۱) "پنجیت پدماوت" ڈاکٹر راجندر سنگھ ادشامین ص ۲۳۔

پدماوتی کے حسن کی تعریف سنتا ہے تو اس کا گرویدہ ہو جاتا ہے اور مدہوش ہو جاتا ہے[1]
اور پدماوتی بھی جب طوطے کی زبانی رتن سین کی خوبصورتی کا بیان سنتی ہے تو اس سے محبت
کرنے لگتی ہے۔ (۲) اس طرح دونوں طرف محبت کی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ پدماوتی وسنت
پنچمی کے دن رتن سین سے ملنے کے لئے آتی ہے۔ رتن سین کی خوبصورتی دیکھ کر پدماوتی دنگ رہ جاتی
ہے اور کہتی ہے کہ جیسی تعریف سنی تھی ویسا ہی پایا۔ (۳) رتن سین پدماوتی کے حسن کو دیکھ کر
بے ہوش ہو جاتا ہے ہوش آنے پر سر دھننے لگتا ہے۔ اب تک اس نے پدماوتی کے حسن کی تعریف
سنی تھی لیکن اب اسے دیکھ لیا تھا۔ وہ عشق کی شدت سے پاگل ہو اٹھتا ہے اور سوچنے
لگتا ہے کہ اب مر کر ہی اسے پا سکوں گا۔ چنانچہ اس نے اپنے لئے چتا تیار کی اور جل کر ہلاک
ہونا چاہتا تھا کہ سب دیوتا اس کے پاس اکٹھے ہو گئے۔ ہجر کی آگ اتنی شدید تھی گویا
تینوں جہانوں کو خاکستر کر دے گی۔ تب ہی شیو دیوتا نے آکر وہ آگ بجھائی اور رتن سین
کو عشق کا راستہ دکھایا۔ (۴) دوسری طرف پدماوتی بھی ہجر کی آگ میں جل رہی تھی۔ جب
رتن سین نے گڑھ گھیر لیا تو گندھرو سین کے ایلچی نے آکر وجہ دریافت کی رتن سین نے کہا
مجھے پدماوتی چاہیے خواہ اس کے حاصل کرنے میں میری جان ہی کیوں نہ چلی جائے اگر زندہ
حاصل نہ کر سکا تو مر کر پاؤں گا۔ (۵) گندھرو سین کے حکم سے سب کو سولی پر لٹکانے کے لئے لایا جاتا
ہے۔ رتن سین سولی دیکھ کر ہنستا ہے لوگ اس سے ہنسنے کی وجہ دریافت کرتے ہیں تو وہ کہتا ہے کہ
جس کا دل پہلے ہی سے مرنے کے لئے آمادہ ہے اسے سولی سے کیا خوف آج مجھے عشق سے نجات مل
جائے گی۔ (۶) سولی دینے سے قبل رتن سین سے کہا گیا کہ تم کو جسے یاد کرنا ہے کر لو تو رتن سین
جواب دیتا ہے کہ میں ہر سانس میں پدماوتی کو یاد کرتا ہوں میں زندہ رہ کر بھی اسی کا ہوں اور
مر کر بھی اسی کا۔ (۷) دوسری طرف پدماوتی بھی اس کے عشق میں بے قرار رہتی ہے وہ رتن سین

---

(۱) ایضاً ص ۲۰۴ (۲) ایضاً ص ۲۲۲ (۳) ایضاً ص ۲۴۹ (۴) ایضاً ص ۲۵۱

(۶) ایضاً ص ۲۹۸ (۷) ایضاً ص ۲۹۹

کے پاس یہ پیغام بھیجتی ہے :-

[illegible]

دونوں کے محبت کے نتیجے میں ان کی شادی ہو جاتی ہے۔ شادی کے بعد بھی ان کی محبت برقرار رہتی ہے۔ دریا کے سفر میں طوفان آجانے کے سبب دونوں علیحدہ ہو جاتے ہیں تو دونوں فراق میں تڑپتے نظر آتے ہیں۔(۱) علاؤالدین کے ذریعہ پدماوتی کی مانگ کرنے پر رتن سین مرنے مارنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔(۲) جب رتن سین علاؤالدین کے زندان میں محبوس ہوتا ہے تو پدماوتی بھی جدائی میں بہت روتی ہے(۳) رتن سین دیوپال سے پدماوتی کے لئے لڑتا ہے اور آخر میں اس کے لئے جان دے دیتا ہے(۴) پدماوتی بھی بغیر رتن سین کے زندگی بے کار سمجھتی ہے اور اس کے ساتھ جل کر ستی ہو جاتی ہے۔(۵)

دوسری جانب جائسی ناگمتی کو بھی فراموش نہیں کرتے وہ رتن سین سے جدائی کے بعد

---

(۱) ایضاً ص ۲۹۱ (۲) ایضاً ۴۹۸ (۳) ایضاً ص ۷۷۷ (۴) ایضاً ص ۸۷۰
(۵) ایضاً ص ۸۷۴ -

اس کے تڑپنے کا حال پُر سوز انداز سے کرتے ہیں (۱)۔ ایک پرندے کو اس پر رحم آتا ہے۔ اور وہ اس کا پیغام نے کر سنگل دیپ رتن سین کو پہنچا دیتا ہے۔ (۲) رتن سین کے مرنے کے بعد وہ بھی اس کے ساتھ جل کر ستی ہو جاتی ہے۔ (۳)

جائسی نے اپنی مثنوی میں کرداروں کے نام دیئے ہیں جن کا بزمی نے ذکر نہیں کیا۔ جیسے پدماوت کے باپ کا نام۔ گندرو سین ( गंधर्व सेन ) (۴)۔ ماں کا نام۔ چمپاوت ( चम्पावति ) (۵) پدم ( पद्मावति ) (۶) اور رانی ( रानी ) (۷) بھی پدماوت کے لئے آیا ہے۔ طوطی۔ ہیرامن۔ ( हीरा-मन ) (۸) حوض کا نام۔ مان سرور ( मान-सरोवर ) (۹) رتن سین کے باپ کا نام۔ چترسین ( चित्र सेन ) (۱۰) خاتون حرم کا نام ناگمتی ( नागमति ) (۱۱) اور دایہ پیر کا نام۔ گامنی داسی ( गामिनी दासी )

(۱۲) دریا کے بادشاہ کی بیٹی کا نام بزمی نے "رکمتی" (۱۳) لکھا ہے لیکن جائسی نے لکشمی ( लछमी ) (۱۴) لکھا ہے۔

---

(۱) ایضاً ص ۴۱ (۲) ایضاً ص ۴۴ (۳) ایضاً ۸۷ (۴) ایضاً ص ۱۹
(۵) ایضاً ص ۵۸ (۶) ایضاً ص ۵۸ و ۶۰۔ ۶۱ (۷) ایضاً ص ۶۶ و ۷۰ (۸) ایضاً ص ۶۳
(۹) ایضاً ص ۶۸ (۱۰) ایضاً ص ۸۲ (۱۱) ایضاً ص ۹۳ (۱۲) ایضاً ۹۶
(۱۳) "داستان پدماوت" ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈاکٹر امیر حسن عابدی ص ۱۷۸
(۱۴) "پدماوت" از ملک محمد جائسی ۔ واسدیو شرن اگروال ص ۴۹۰

داستان کو تکمیل تک پہنچا کر جائسی لکھتے ہیں کہ یہ عشقیہ داستان خونِ جگر سے لکھی گئی ہے اس کے پڑھنے سے لوگوں کو عشق کے درد و غم کا اندازہ ہوگا۔ اور وہ لکھتے ہیں کہ میں نے اس لئے بھی یہ داستان لکھی ہے کہ شاید دنیا میں یہ نشانی رہ جائے۔ کیونکہ دنیا کی ہر چیز فانی ہے مگر عشق باقی رہتا ہے جس طرح پھول مرجاتا ہے لیکن اس کی خوشبو باقی رہتی ہے۔ (۱)

جائسی کی اس تصنیف کے مقابلے میں بزمی کی تصنیف کی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ جائسی کا اندازِ بیان جتنا دلکش اور پُر اثر ہے اتنا بزمی کا نہیں لیکن پھر بھی بزمی کی مثنوی "رت پدم" کی اہمیت اس وجہ سے مسلّم ہے کہ اس داستان کو فارسی ادبیات میں سب سے پہلے شامل کرنے کا شرف بزمی کو حاصل ہے۔ تقلید میں دوسرے شاعروں نے بھی فارسی میں اس داستان پر طبع آزمائی کی ہے۔ جیسے میر عسکری عاقل خاں رازی نے اس داستان کو سنہ ۱۰۶۹ھ میں منظوم فارسی میں لکھا ہے اور "شمع و پروانہ" نام رکھا۔ (۲) دوسری مثنوی بنام "پدماوت ذاکر" ہے جسے ذاکر نے سنہ ۱۲۲۲ھ میں نظم کیا۔ (۳) "بوستانِ سخن" کے نام سے ایک اور منظوم مثنوی ملتی ہے جس کا سنِ تصنیف سنِ تصنیف سنہ ۱۲۲۳ھ ہے۔ (۴) فارسی نثر میں منشی آنند رام نے اس داستان کو سنہ ۱۱۵۲ھ میں لکھا اور اس کا نام "ہنگامۂ عشق" رکھا (۵) رای گوبند منشی نے بھی اس داستان کو فارسی نثر میں لکھا اور "تحفۃ القلوب" نام رکھا۔ (۶) ان کے علاوہ حسن غازانہ حسام الدین لچھی رام نواب ضیاء الدین احمد شاہ حسین غزنوی اور سید محمد عشرتی نے بھی۔ (۷) اس داستان پر طبع آزمائی کی۔ فارسی و ہندی کے

---

(۱) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۸۷۷

(۲) "داستان پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈکتر امیر حسن عابدی ص ۱۴

(۳) ایضاً ص ۲۰ (۴) ایضاً ص ۲۱ (۵) ایضاً ص ۲۳

(۶) ایضاً ص ۲۵ (۷) ایضاً ص ۲۶ (۱۰) ایضاً ص ۲۶

ناموں کے علاوہ داستان میں جزوی فرق بھی موجود ہے جیسے بارھویں سال میں قدم رکھتے ہی پدماوت کو راجہ نے [illegible] رہنے کو دیا (۱) جسے بزمی نے عصمتکدہ لکھا ہے۔(۲) بزمی نے عمر کا بھی کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

محل میں رہنے کے لئے سہیلیاں دی گئیں جو پدماوت کی دوست تھیں اور سب کی سب کنواری تھیں (۳)

جائسی نے طوطے کو "مہا پنڈت طوطا" لکھا ہے (۵)

جائسی نے لکھا ہے کہ پدماوتی کی سہیلیاں چھپی ہوئی ساریاں کنارے پر رکھ کر پدماوتی کے ساتھ مان سرور میں نہانے کے لئے داخل ہوگئیں۔ سرور کا پانی پدماوتی کے حسن سے مدہوش ہوگیا۔ سہیلیاں پانی میں کھیلنے لگیں ایک سہیلی کا ہار لاپتہ ہوگیا تو وہ رونے لگی دوسری سہیلیاں ہار تلاش کرنے لگیں پدماوتی نے بھی ان کا ساتھ دیا تو مان سرور نے کہا "جس کے لئے میں بے قرار تھا اسے آج میں نے پالیا ہے میرے دل کی آگ ٹھنڈی ہوئی ہے" اور ہار بھی مل گیا۔ (۶)

بزمی نے سہیلیوں کے کھیلنے اور ہار کے غائب ہونے کا ذکر نہیں کیا ہے۔

جائسی نے لکھا ہے کہ جب طوطا اڑ کر صحرا میں آگیا تو پرندوں نے اس کی بڑی خاطر کی اور اس نے دس دن وہاں بڑے سکون سے گزارا (۷) لیکن بزمی نے لکھا کہ صحرا میں بھی اسے پدم کی یاد آئی (۸) اور اس نے دن کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

---

(۱) "پدماوتی" از ملک محمد جائسی۔ باسدیوشرن اگروال ص ۶۳ (۲) داستان پدماوت ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈکٹر امیر حسن عابدی ص ۵۴ (۳) "پدماوت" از ملک محمد جائسی۔ واسدیوشرن اگروال ص ۶۳ (۴) "داستان پدماوت" ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈکٹر امیر حسن عابدی ص ۵۴ (۵) "پدماوت" از ملک محمد جائسی۔ واسدیوشرن اگروال ص ۶۳ (۶) ایضاً ص ۷۲ تا ۷۵ (۷) ایضاً ص ۷۹ (۸) "داستان پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈکٹر امیر حسن عابدی ص ۶۱

جائسی نے لکھا ہے کہ سہیلیوں نے طوطے کے اُڑ جانے پر پدماوتی کو بہت تسلی دی (۱) مگر بزمی نے لکھا ہے کہ وہ قفس کے پاس بیٹھ کر روتی رہی (۲) سہیلیوں نے ہمدردی کا اظہار نہیں کیا۔

جائسی نے طوطے کے اسیر ہونے کے سلسلے میں اس زمانے کے شکار کا طریقہ کا بھی ذکر کیا ہے کہ چڑیمار ایک بانس پر پانچ پھلوں کی شاخیں لگا کر انھیں گوندسے آلودہ کرکے جنگل میں لاتا تھا۔ پرندے جب پھل کھانے کے لئے بیٹھتے تھے تو گوند ان کے پروں سے چپک جاتا تھا۔ اس طرح پرندے اُڑنے سے مجبور ہو جاتے تھے اور چڑیمار ان کو پکڑ لیتا تھا (۳)۔ بزمی نے یہ طریقہ لکھا ہے کہ شکاری دانے ڈال کر دام پھیلاتا تھا جب پرندے دانے کے لالچ میں آکر اس پر بیٹھتے تھے تو خود ہی اسیر ہو جاتے تھے۔ (۴)

بزمی نے لکھا ہے کہ جس ٹوکرے میں شکاری نے طوطے کو اسیر کیا تھا اس میں ایک کوّا تھا (۵) لیکن جائسی نے لکھا ہے کہ اس میں اور طوطے بھی اسیر تھے جو پکڑے جانے پر رو رہے تھے۔ پنڈت طوطے نے انھیں تسلی دی اور ان کی ہمت بندھائی۔ (۶)

جائسی نے لکھا ہے کہ पाँचा-नर पुनो کی کوئی ساعت تھی۔ (۷)

جب پدماوتی غسل کے لئے گئی تھی بزمی نے اسے کسوف آفتاب کا دن لکھا ہے۔ (۸)

---

(۱) "پدماوت" از ملک محمد جائسی۔ واسدیو شرن اگروال ص ۸۰ (۲) "داستان پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈکٹر امیر حسن عابدی ص ۶۰ (۳) "پدماوت" از ملک محمد جائسی۔ واسدیو شرن اگروال ص ۸۷ (۴) "داستان پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈکٹر امیر حسن عابدی ص ۶۱ (۵) ایضاً ص ۶۱

(۶) " پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۸۲

(۷) ایضاً ص ۶۸

(۸) "داستان پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈکٹر امیر حسن عابدی ص ۵۸

جائسی نے لکھا ہے کہ چتوڑ گڑھ سے ایک بنجارا تجارت کی غرض سے سنگل دیپ کے لئے روانہ ہوا تو ایک غریب برہمن کسی سے تھوڑی رقم قرض لے کر اس کے ساتھ ہولیا سنگل دیپ جا کر اس نے اس رقم سے طوطے کو خریدا۔(۱) بزمی نے چتوڑ گڑھ سے روانہ ہونے کا ذکر نہیں کیا بلکہ لکھا ہے کہ کچھ تاجر سنگل دیپ کے بازار میں خرید و فروخت کر رہے تھے ان کے درمیان ایک "بی مایہ" برہمن تھا جس نے اپنے پرانے دستار سے طوطے کو خریدا تھا۔(۲)

بزمی نے لکھا ہے کہ خاتونِ حرم نے دایہ پیر کے منع کرنے پر طوطے کو قتل نہیں کیا تھا اور اسے اپنے پاس پوشیدہ رکھا تھا (۳) لیکن جائسی نے لکھا ہے کہ ناگمتی نے اپنی داسی کو طوطے کو مار ڈالنے کا حکم دے دیا تھا لیکن داسی نے راجہ کے عتاب کے خوف سے اسے نہیں مارا تھا۔(۴)

رتن سین جب سنگل دیپ کے لئے روانہ ہوتا ہے تو طوطے کی رہنمائی میں مختلف مقاموں سے گزرتا ہے۔ جائسی نے ان مقاموں اور راستوں کا ذکر اس طرح کیا ہے گویا وہ ان مقاموں پر گئے ہوں اور ان راستوں سے گزرے ہوں جیسے:

पेर आइ अब बनखंड माहां ! डंडक आरन बीझ बनाहां !!
सघन ढांख बन चहुं दिसि फूला ! बहु दुख मिलिहि रहां कर भूला !!
झाखर जहां सो छाड़हु पथा ! हिलगि मकोइ न फारहु कंथा !!
दाहिने बिदर चंदेरी बांये ! दंहु कहं होव बाट दुहु ठाएं !!
पुहुन जहां कुंड और गोला ! तजु बाएं अंधियार खटोला !!
दक्खिन दाहिने रहै तिलंगा ! उत्तर बांवें गढ़ा (५)

مزید لکھتے ہیں:

---

(۱) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۸۴

(۲) "داستان پدماوت" از ملا عبد الشکور بزمی بہ کوشش ڈاکٹر امیر حسن عابدی ص ۶۳

(۳) ایضاً ص ۶۹ (۴) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال۔ ص ۹۶ تا ۹۸ (۵) ایضاً ص ۱۰۵

आँकर रतनपुर सौंह दुआरा।

झारखंड दै बाँऊ पहारा।

आगे पाँऊ ओडैसा बारें देहु सो बाटा।

दहिना वर्त लाइ कै उतरु समुँद्र के घाटा।

جائسی نے ان سات سمندروں کا ذکر بھی کیا جس سے رتن سین گزرا۔ اُن کے نام حسبِ ترتیب اس طرح سے ہیں:

खीर समुद्र। क्षार समुद्र। दधि समुद्र।

उदधि समुद्र। सुरा समुद्र। किलकिला समुद्र।

मानसर समुद्र।

بزمی نے کسی مقام کا نام نہیں دیا اور نہ ہی سمندروں کا ذکر کیا ہے اس نے فقط ایک "دریای پُر خطر" لکھا ہے (۳)

شنگل دیپ پہنچ کر رتن سین مندر میں گیا (جائسی نے مندر کی آرائش کا تفصیل سے ذکر کیا ہے) وہاں اس نے شیو دیوتا کی پوجا کی اور तपस्वी بن کر بیٹھ گیا اور پدماوتی جپنے لگا۔ رتن کی اس عبادت کا اثر پدماوتی پر بھی ہوا اور اس کا دل ہجر کی آگ سے تپنے لگا۔ تب ایک دامی نے اس کی حالت جان کر اسے تسلی دی۔ (۴)

جائسی نے لکھا ہے کہ پدماوتی وسنت پنچمی کے دن مندر میں گئی (۵) لیکن بزمی لکھتے ہیں کہ

---

(۱) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۱۵۶

(۲) ایضاً ص ۱۷۱ تا ۱۷۹

(۳) "داستان پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈاکٹر امیر حسن عابدی ص ۱۰۶

(۴) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۱۶۰ تا ۱۷۷

(۵) ایضاً ص ۱۹۸

پرداخت بہ طرف بُت بہانہ دل بست ولی بہ آں یگانہ (۱)

رتن سین پدماوتی کا دیدار کرتے ہی بے ہوش ہوگیا۔ جائسی نے لکھا ہے کہ پدماوتی نے اسے ہوش میں لانے کے لئے چندن کا لیپ کیا مگر اس پر کچھ اثر نہ ہوا تو وہ چندن سے اس کے دل پر یہ لکھ کر واپس چلی گئی کہ:

बार आइ तब गा तैं सोई !

कैसे भुगुति परापति होई !

अब जौ सूर अहैं ससिराता !

आइहि चढ़ि सो गगन पुनि साता !

جائسی نے پدماوتی کے خواب کا ذکر کیا ہے (۳) جس کا حوالہ بزمی نے نہیں دیا۔ جائسی نے لکھا ہے کہ رتن سین کے عشق کی آگ اتنی شدید تھی کہ تمام دیوتا گھبرا گئے سب نے آکر اسے سمجھایا آخر میں شیو اور گنیش جی بھی آئے۔ رتن سین نے دیوتاؤں کا آشیرواد پاکر درویشوں کی مدد سے گڑھ گھیر لیا۔ (۴) بزمی نے لکھا ہے کہ ایک زاہد نے رت کو سمجھایا اور اسے وصال کی خوشخبری دی۔ جسے سن کر اس نے گڑھ کو گھیرا تھا۔ (۵)

جائسی نے لکھا ہے کہ بھاٹ جو رتن سین کو سولی دینے جا رہے تھے در اصل ایک دیوتا تھے اور روپ بدل کر آئے تھے۔ انھوں نے رتن سین کی اصلیت سے بادشاہ کو آگاہ کیا

---

(۱) "داستان پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈاکٹر امیر حسن عابدی ص ۱۱۸

(۲) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۳۵۶ تا ۳۷۵

(۳) ایضاً ص ۴۰۰ تا ۴۱۱

(۴) ایضاً ص ۴۱۸ تا ۴۴۱

(۵) "داستان پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۴۸۴ تا ۴۹۰

تھا۔(۱) لیکن بزمی نے لکھا ہے کہ پدماوتی نے خود اپنے باپ سے جا کر بتایا کہ یہ کوئی گدا نہیں بلکہ چتوڑ گڑھ کا بادشاہ ہے۔(۲)

محل کے جس حصے میں رتن سین اور پدماوتی کو بہ حیثیت دولہا دلہن رہنا تھا جائسی نے اسے چھ رتو کھنڈ لکھا ہے۔ اور اس کے سات حصوں کی آرائش و زیبائش کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(۳) رتن سین اور پدماوتی کی عشقیہ گفتگو کا بھی مفصل ذکر کیا ہے۔(۴) اور رتن سین نے جو خوشی کا ایک سال سنگل دیپ میں گذارا اس کے ہر مہینے کا ذکر خوبصورت انداز میں کیا۔(۵) بزمی نے ان واقعات کو بیان کرنے میں نہایت اختصار سے کام لیا۔

جائسی نے رتن سین کی دوری اور جدائی میں ناگمتی پر جو کیفیت گذری اس کا المناک طریقہ سے ذکر کیا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے عشق کو عشق کامل کے رتبہ تک پہنچا دیا۔ ناگمتی غم میں رو رو کر اور ہجر میں تڑپ تڑپ کر کالی ہو گئی ہے اور ایک تولہ گوشت بھی اس کے جسم پر نہ رہا خون بالکل خشک ہو گیا جنگل میں وہ کویل کی طرح کہک کہک کر روئی۔ آخر کار ایک طوطے کو اس پر رحم آ گیا اور وہ اس کا پیغام لے کر رتن کے پاس پہنچانے کے لئے سنگل دیپ روانہ ہوا۔(۶)

---

(۱) "پدماوت" از عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈاکٹر امیر حسن عابدی ص ۱۲۰
(۲) "داستان پدماوت" از عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈاکٹر امیر حسن عابدی ص ۱۵۴
(۳) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال، ص ۲۲۵
(۴) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۵۶ سے تا ۳۰۷
(۵) ایضاً ص ۴۰۰ تا ۴۱۱
(۶) ایضاً ص ۴۱۸ تا ۴۴۴

بزمی نے بعد کے واقعات میں خاتونِ حرم کا کوئی ذکر نہیں کیا بلکہ اس نے لکھا ہے کہ رتن سین نے ماں کا پیغام ایک کوے کے ذریعے پایا۔ (۱)

جائسی نے لکھا ہے کہ چتوڑ گڑھ جاتے وقت جب سمندر میں طوفان آگیا تو ان کی کشتی کا رخ لنکا کی طرف ہو گیا۔ راستے میں راکشس ملا جس کا ارادہ ڈوبتے ہوئے لوگوں کو کھانے کا تھا۔ اتفاق سے ایک راج پرند کی نظر راکشس پر پڑی تو وہ اسے اپنے جنگل میں پکڑ کر اڑ گیا۔ (۲) بزمی نے اس واقعہ کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔

جائسی نے لکھا ہے کہ رتن سین نے چتوڑ پہنچ کر ناگمتی سے ملاقات کی اور اس کے ساتھ وقت گذارا تو پدماوتی کے دل میں حسد کا جذبہ پیدا ہوا۔ اس نے ناگمتی سے اپنے عشق کو زیادہ سوا بتایا اور ناگمتی نے اپنے عشق کو۔ اس پر دونوں میں جھگڑا ہو گیا تو راجہ رتن سین نے آکر انھیں سمجھایا۔ (۳) بزمی کے یہاں اس واقعہ کا کوئی وجود نہیں۔

بادشاہ علاؤ الدین اور راجہ رتن سین کی جنگ کی تیاری دہلی سے بادشاہ علاؤ الدین کی روانگی اور دونوں کا آٹھ سال تک مقابلہ جاری رکھنے کے بارے میں جائسی نے بہت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بادشاہ علاؤ الدین سے صلح ہو جانے پر راجہ رتن سین نے گڑھ کو جس خوبی سے سجایا اور پکوان بنوائے ان کا ذکر بھی مفصل کیا ہے۔ (۴) بزمی نے اختصار سے کام لیا ہے۔

گورا اور بادل جو راجہ رتن سین کے قریبی لوگوں میں سے تھے انھوں نے راجہ کو بتایا کہ بادشاہ

---

(۱) "داستانِ پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈاکٹر امیر حسن عابدی ص ۱۶۷

(۲) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۱۸۴-۴۰۹

(۳) ایضاً ص ۴۰۵ تا ۵۵۰

(۴) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۶۲۹ تا ۷۲۷

اوپر سے دوست ہے اندر سے ہمارا دشمن ہے لیکن راجہ نے ان کی بات نہ مانی (۱)۔ بزمی نے لکھا ہے کہ گورا اور بادل رتن کے دو وزیر تھے۔ ان کا ذکر بزمی نے اس وقت کیا رتن علاؤالدین بادشاہ کی قید میں تھا۔ (۲)

جائسی نے لکھا ہے کہ جس زمانے میں رتن سین بادشاہ علاؤالدین کی قید میں تھا پدماوتی کے پاس دیپال کی جانب سے ایک عورت برہمنی کا بھیس بدل کر آئی اور پدماوتی کو حیلہ و بہانہ سے اپنے ساتھ لے جانا چاہا لیکن پدماوتی اس کے فریب میں نہیں آئی۔ (۳) رتن سین جب بادشاہ کی قید سے نکل کر چتوڑ پہنچا تو پدماوتی نے اس سے یہ واقعہ سنایا۔ جسے سن کر راجہ رتن سین کو بہت غصہ آیا اور وہ فوراً دیوپال سے لڑنے کے لئے روانہ ہوگیا۔ دیوپال بھی مقابلہ کے لئے آگیا۔ اس نے راجہ سے کہا چونکہ یہ جھگڑا صرف میرا اور تمہارا ہے اس لئے میں تم سے مقابلہ کرنا چاہتا ہوں یہ کہہ کر اس نے زہر میں بجھا ہوا تیر مارا جو راجہ کے پیٹ میں لگا۔ راجہ نے بھی اس پر حملہ کیا اور سر دھڑ سے جدا کر دیا لیکن راجہ رتن سین بھی سخت زخمی ہو گیا تھا راستے میں ہی اس نے جان دیدی (۴)۔ ناگمتی اور پدماوتی دونوں اس کے ساتھ ستی ہو گئیں (۵) بزمی نے لکھا ہے کہ رتن زخمی حالت میں چتوڑ پہنچا اپنے بیٹے کو اپنا جانشین مقرر کیا اور پدماوتی کے سامنے جان دے دی۔ (۶) پدماوتی جل کر ستی ہوگئی۔ (۷)

---

(۱) ایضاً ص ۳۸ ۷ (۲) "داستان پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش امیر حسن عابدی ص ۹-۲ (۳) "پدماوت" از ملک محمد جائسی بہ کوشش واسدیو شرن اگروال ص ۷۸۴ تا ۷۹۹

(۴) ایضاً ص ۸۷۰ (۵) ایضاً ص ۸۷۳

(۶) "داستان پدماوت" از ملا عبدالشکور بزمی بہ کوشش ڈاکٹر امیر حسن عابدی ص ۱۴

(۷) ایضاً ص ۲۲۱

# "کشمیر کا پہلا اور تاریخی سفر"

(از عمید الرحمن عثمانی)

میں محترمی مولانا سعید الرحمن صاحب ایڈیٹر ماہنامہ "تعمیر اسلام" کشمیر کا بے حد ممنون ہوں کہ موصوف نے میرے ان خیالات پر نظر ثانی کر کے اشاعت کے قابل بنایا۔ عمید الرحمن عثمانی۔

چند ایام وادی کشمیر میں گذار کر لوٹا ہوں، کشمیر کا تصور موسم گرما کی تپشوں کے ساتھ شفاف پانی اور رعنائی نظر ہریالی کے ساتھ آتا ہے۔

عرفی شیرازی نے کشمیر کی کیا حقیقی تصویر کشی کی ہے ؎

ہر سوختہ جاں کہ در کشمیر در آید  گر مرغ کباب است با بال و پر آید

کشمیر کی گلپوش اور خوبصورت وادی جو اپنے بے مثال حسن و جمال، دلکشی و رعنائی جاذبیت و کشش اور ہریالی و شادابی میں بین الاقوامی اور عالمگیر شہرت رکھتی ہے جس کے پُر فضا اور روح افزا مسحور کن دلفریب مناظر، نکہت گل کی نزہت، اچھلتے اور کودتے ہوئے دریاؤں، چشموں کی برساتیں، آب و ہوا کی خوشگواری سیاحوں کے دامن دل کے لئے بھرپور کشش رکھتی ہے ؎

ہر آن قافلۂ شوق کند شب گیر  کہ بار عیش کشاید بہ خطۂ کشمیر

جو یہاں کے کہنے والے نے بجا کہا ہے ؎

اگر فردوس بر روئے زمین است  ہمیں است و ہمیں است و ہمیں است

ہوش سنبھالتے ہی میرے اندر جب سے مطالعہ (Study) کی شدھ بدھ ہوئی کشمیر جنت نظیر کے بارے میں بہت کچھ سنتا اور پڑھتا رہا، تاہم اس جنتِ ارضی کو دیکھنے کی نوبت ابھی نہیں آئی تھی، عربی کا مشہور مقولہ ہے کہ "کل امر مرھون باوقاتہا" یعنی قدرت کے نظام میں ہر چیز کا ایک وقت مقرر ہے۔ چنانچہ ... کشمیر کا میرا حالیہ اور یادگار سفر دراصل قائد کشمیر جناب میرواعظ مولوی محمد فاروق کے حسنِ توجہ سے ہوا۔

میرے آبا حضور قبلہ حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور کشمیر کے ممتاز اور مشہور خاندانِ میرواعظ خاص طور سے دورِ حاضر کے میرواعظ مولوی محمد فاروق صاحب کے مابین نہ صرف قریبی روابط اور تعلقات تھے بلکہ اگر یوں کہوں کہ جانبین سے عقیدت ومحبت کا معاملہ تھا تو مبالغہ نہ ہوگا، اس کا سب سے بین ثبوت یہ ہے کہ جناب میرواعظ صاحب جب جب دہلی تشریف لاتے تو پہلی فرصت میں آبا حضور سے ملاقات، مختلف ملی، دینی اور بسا اوقات سیاسی وعصری مسائل ومعاملات پر باہم تبادلۂ خیالات کرتے اور غریب خانہ پر ضرور تشریف لاتے، مفتی صاحب مرحوم نے بھی متعدد بار کشمیر کا سفر فرمایا تھا۔ اور سفر کے تاثرات ہمیشہ ہمیں سنا کر محظوظ فرماتے۔

یہ عجیب بات ہے کہ ادھر کچھ دنوں سے دل میں بار بار کشمیر جانے کا داعیہ پیدا ہو رہا تھا کہ اچانک جناب میرواعظ صاحب کے برادرِ عزیز مولوی محمد منظور احمد ایگزیکٹو انجینئر سرینگر کی شادی خانہ آبادی میں شرکت کی دعوت لے کر میرواعظ صاحب کے معتمد اور سفیر جناب مولانا محمد سعید الرحمٰن شمس صاحب مدیر نصرۃ الاسلام بذاتِ خود دہلی آ گئے۔ بلاواسطہ ۸ ستمبر بروز اتوار ۱۹۸۵ء کی دعوت دے گئے اور اصرار کیا کہ اس دفعہ کشمیر ضرور آ جاؤں۔ میں نے یہ موقع بہتر سمجھا اور اپنے رفیقِ سفر بھائی فخرالدین اسسٹنٹ منیجر ماہنامہ برہان کے ہمراہ رخت سفر باندھا۔

۵ ستمبر کی شام کو ٹھیک چار بجے بذریعہ شالیمار ایکسپریس نئی دہلی سے جموں توی کے لئے روانہ ہو گئے۔ برتھ پہلے سے ریزرو کروا رکھی تھی جس کی وجہ سے تھوڑی بہت سہولت رہی تاہم اس کا

اندازہ خوب ہوا کہ ماضی کی بہ نسبت ایس ریزرویشن کی افادیت کم سے کم تر ہو رہی ہے۔ ٹرین کے عملے اور ٹی ٹی وغیرہ میں بھی زندگی کے عام شعبوں کی طرح رشوت ستانی کی وبا عام ہو رہی ہے۔ دو چار روپے لیکر غیر مستحق افراد کو بھی کمپارٹمنٹ میں اٹھا کر [illegible] کر لیتے ہیں یہ صورتِ حال یقیناً عام مسافروں کے لئے تکلیف دہ ہے اور جس کا بظاہر کوئی حل نظر نہیں آتا۔ بہرحال دلی سے جموں تک رات بھر کا سفر کم وبیش آرام سے ہی کٹا۔ صبح آٹھ بجے جموں ریلوے اسٹیشن نے عام مسافروں کی طرح ہمارا استقبال کیا۔ ضروریات سے فراغت اور چائے نوشی کے بعد اگلی منزل کا سفر شروع ہو گیا۔ جموں ریلوے اسٹیشن پر ہی اسٹیٹ گورنمنٹ کی طرف سے بس سروس کا معقول نظم ہے جس کا سبب روزانہ کے مسافر کو جموں سے وادیٔ کشمیر تک نقل وحمل میں سہولت رہتی ہے۔ پہلے درجہ کی بس کے دو ٹکٹ حاصل کئے اور بس میں سوار ہو گئے۔

جموں سے سرینگر کی مسافت کوئی تین سو کلومیٹر اور سفر لگ بھگ بارہ گھنٹے کا ہوتا ہے، یہ سفر جس طرح کا تکلیف دہ، لذت انگیز اور مسرت خیز ہوتا ہے ممکن ہے ہمارے قارئین میں سے بہت سوں کو اس کا تجربہ ہو، لیکن چونکہ یہ میرا پہلا سفر تھا اور پورے راستہ میں چھوٹی بڑی ٹیڑھی ترچھی پہاڑیوں، اچھلتی کودتی ندیوں اور آبشاروں کا ایک لامتناہی سلسلہ نظر آرہا تھا ان قدرتی اور دلربا مناظر سے لطف اندوز ہوتا، راستہ میں مختلف مقامات پر اضطراری ضروریات کا پورا ہونا اور حسنِ اتفاق سے راستہ میں ایک جگہ جمعہ کی نماز کا مل جانا قدرت کی طرف سے ایک کرشمہ ہی کہئے، رات کے آٹھ بجے کشمیر کے دل "سرینگر" پہنچ گئے۔

گورنمنٹ سنٹر میں اتر کر ٹیکسی کیا، ٹیکسی ڈرائیور سے بات کرنے کے بعد اندازہ ہوا کہ کشمیر میں کوئی ایسا آدمی نہیں ہے جو میر واعظ کشمیر کی رہائش گاہ سے واقف نہ ہو مولانا کی رہائش گاہ "نگین باغ" پہنچ گئے (جہاں حال ہی میں میر واعظ نے جدید طرز کی ایک خوبصورت شہر کی ہماہمی سے دور پُر سکون جگہ میں کوٹھی تعمیر کی ہے) وقت نو سے اوپر کا تھا۔ کھانے کا دور تقریباً ختم ہو چکا تھا۔ مہمانانِ کرام بھی اکثر کھانے سے فارغ ہو کر جا چکے تھے، میر واعظ صاحب دیکھتے

ہی بڑی محبت اور تپاک سے ملے، مزاج پرسی فرمائی اور فوراً دسترخوان لگوانے کا حکم دیا، خالص کشمیری طرز کے پُر تکلف اور لذیذ کھانے سے (جسے وہاں کی اصطلاح میں "وازوان" کہتے ہیں) کام و دہن کو لذت اندوز کیا۔

قیام اور رہائش کے لئے قدیم آبائی اور تاریخی مکان میر واعظ منزل پر نظم کیا گیا، جہاں موصوف کی سیاسی پارٹی "آل جموں و کشمیر عوامی ایکشن کمیٹی" کا صدر دفتر، ماہنامہ نصرۃ الاسلام کا دفتر نیز رسالہ کے ایڈیٹر جناب محمد سعید الرحمٰن شمس صاحب کا بھی قیام رہتا ہے، یہ قدیم اور وسیع عمارت خاندانِ میر واعظ کی طرح معروف ہے میر واعظ صاحب نے اپنی کار کے لئے نگین سے میر واعظ منزل پہنچانے کا ڈرائیور کو حکم دیا اور جب تک کشمیر میں رہنا ہوا یہیں قیام رکھا۔

کشمیر کے چار روزہ قیام میں جن مشہور و معروف مقامات، کے دیکھنے اور سیر و تفریح کا موقع ملا ان میں سب سے پہلے ریاست جموں و کشمیر کی قدیم و منظم دانشگاہ انجمن نصرۃ الاسلام اور اس کے ماتحت چلنے والے اداروں میں اسلامیہ ہائی اسکول ہے۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ریاست جموں و کشمیر کے تعلیمی اداروں میں انجمن نصرۃ الاسلام سب سے قدیم اور زندہ ادارہ ہے جو انیسویں صدی کے اواخر میں خاندانِ میر واعظ کے ایک قابلِ فخر سپوت میر واعظ مولانا رسول شاہ صاحب مرحوم نے اس وقت کے حالات اور ملی تشخص کے بقا اور اپنی دینی انفرادیت کی بحالی کے پیشِ نظر قائم کیا تھا۔ اس وقت سے آج تک یہ با فیض ادارہ قوم و ملت کی علمی دینی، اصلاحی، ثقافتی اور سماجی خدمات انجام دینے میں مصروف رہا ہے۔ کم و بیش اپنے سو سالہ دورِ حیات میں انجمن نصرۃ الاسلام نے اسلامی علوم کے ساتھ ساتھ تعلیم جدید اور عصری علوم کے پھیلانے میں جو شاندار کردار ادا کیا ہے وہ تاریخ کشمیر کا ایک شاندار باب ہے۔

انجمن کے موجودہ جواں سال صدر میر واعظ کشمیر مولوی فاروق صاحب ہی ہیں چنانچہ ایک موقع پر انجمن کی تعلیمی پالیسی کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ:-

"نئی نسل کے دلوں کو دینیات واخلاقیات اور قرآن وحدیث کے چشمہ صافی سے منور کرنا اور ان کے دماغوں کو سائنس کے صیقل کیے ہوئے علومِ حاضرہ کے چراغوں سے روشن کرنا انجمن نصرۃ الاسلام کی تعلیمی پالیسی کا بنیادی مقصد ہے۔"

چنانچہ ۷ ستمبر کی صبح دس بجے اسلامیہ ہائی اسکول کے وسیع احاطے میں داخل ہوا۔ ہزاروں بچے اور بچیاں صبح کی اسمبلی میں "Pray" میں مصروف تھے اور شعبہ اسلامیات و دینیات کے سربراہ مولانا محمد سعید الرحمٰن شمس بچوں سے اخلاقیات کے موضوع پر خطاب کر رہے تھے۔ موصوف نے میرا تعارف اساتذہ کرام اور بچوں سے کرایا اور مجھے مائک پر اپنے خیالات کے اظہار کی دعوت دی، موقع کی مناسبت سے میں نے بچوں سے خطاب کیا۔ اپنی مختصر سی تقریر میں بچوں کو ان کے فرائض، تعلیمی کاموں میں زیادہ سے زیادہ انہماک، اساتذہ کا ادب و احترام اور اپنے مشن کی تکمیل میں لگے رہنے کی تلقین کی اور شکریہ ادا کیا۔

دوسری قابلِ ذکر چیز جو میں نے دیکھی وہ کشمیر کی "جامع مسجد" ہے جس کا شمار دنیائے اسلام کی بڑی اور قدیم ترین مساجد میں ہوتا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ دیکھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ مسجد کی وسعت، طرزِ تعمیر، خوبصورتی، موزونیت اور حسن وجمال نہ صرف قابلِ دید ہے بلکہ قابلِ حیرت اور مسرت بھی۔ یہ عظیم جامع مسجد جس میں بیک وقت تینتیس ہزار (۳۳۰۰۰) افراد نماز ادا کر سکتے ہیں اپنی بلندی، کشادگی اور ہنرکاری میں لاجواب ہے۔

اسی جامع مسجد میں میر واعظانِ کشمیر اپنے منفرد انداز میں وعظ وتبلیغ اور درس وتدریس کے انداز میں عام مسلمانوں کے عقائد واعمال کی اصلاح کرتے چلے آرہے ہیں، اس خاندان کے اثرات اور خدمات کے نقوش عام لوگوں میں نمایاں طور پر محسوس کیے جاسکتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ کشمیر کی اکثریت کی وابستگی بلکہ گرویدگی میر واعظ خاندان کے ساتھ قابلِ دید ہے۔

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتیم، بات پر بات یاد آتی ہے، ایک اور چیز جو میں نے اپنے مختصر سے قیام میں محسوس کی یہ ہے کہ کشمیر کے مسلمان سیاسی لحاظ سے جس پوزیشن میں بھی ہوں لیکن ان کی دینی

وابستگی، دین پسندی، شعائر اسلام سے تعلق اور اپنے ایمانی جذبہ کے لحاظ سے قابلِ صد احترام ہیں
۸ ستمبر کی شام کو میر واعظ صاحب کی طرف سے خاص احبا و مخلصین کشمیر کے سرکردہ افراد لیڈرانِ
قوم، ممبرانِ پارلیمنٹ، جج صاحبان، وکلاء، ڈاکٹرس، پروفیسرس اور انجنیرس وغیرہ کو ڈنر پر
مدعو کیا گیا تھا اور اس موقع سے بڑی آسانی سے کشمیری سماج کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے
لوگوں سے بھرپور تعارف اور باہمی تبادلۂ خیالات کا موقع مل گیا، قابلِ ذکر افراد میں کشمیر یونیورسٹی
کے وائس چانسلر جناب پروفیسر شاہ منظور عالم صاحب، جناب عبدالغنی صاحب لون چیئرمین
پیوپلز کانفرنس، کشمیر کے ممتاز صحافی جناب صدر الدین مجاہد، جناب مرزا کمال الدین شیدا
جناب میاں جلال الدین صاحب سابق چیف جسٹس کشمیر، جناب مفتی جلال الدین صاحب صدر
مفتی جموں و کشمیر، جناب ڈاکٹر حبیب اللہ صاحب زرگر، جناب مولوی محمد جان صاحب
چیف انجینئر کشمیر، جناب مولوی محمد مشتاق صاحب ڈپٹی ڈائرکٹر ٹرانسپورٹ کشمیر، جناب
محمد امین صاحب واجدی سکریٹری جنرل جمیعۃ العلماء کشمیر، جناب سید غلام احمد صاحب کابلی
جنرل سکریٹری جمیعۃ تبلیغ الاسلام، جناب محمد یوسف صاحب مسعودی پرنسپل اسلامیہ ہائی
اسکول، جناب غلام رسول صاحب متو، ممبر پارلیمنٹ جناب قاضی عبدالرشید صاحب
سکریٹری انجمن اوقاف جامع مسجد کشمیر کے علاوہ متعدد ممتاز شخصیتوں کا بھی نیاز حاصل ہوا۔ اور میں
سمجھتا ہوں یہی چیز میرے سفر کی حاصل اور خلاصہ تھی۔

جناب عبدالرحمٰن کوندو کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے کئی خوبصورت مقامات مثلاً چشمہ شاہی
نشاط باغ، شالیمار باغ، جھیل ڈل، اور حضرت بل وغیرہ کی سیر و تفریح کرائی اور رہنمائی
فرمائی۔

میں نے محسوس کیا کہ کشمیر ظاہری لحاظ سے بھی خوبصورت اور باطنی اعتبار سے بھی حسین و
جمیل ہے، میرے نزدیک وادیٔ کشمیر کا حسن و جمال حضرت انسان کی ہی بدولت ہے اور
بقول شخصے وہ کشمیر کے لوگ جتنے خوبصورت ہیں اُن کے دل اس سے کہیں زیادہ خوبصورت

ہیں۔ مجھے قدم قدم پر اپنائیت، محبت، ہمدردی، خلوص اور پیار ہی پیار کا اندازہ ہوا۔ ۱۱رستمبر کو بذریعہ طیارہ کشمیر سے میری روانگی ہوگئی۔ کشمیر سے بخیریت تمام دلی لوٹ آیا ہوں، اب وہاں کی حسین اور دلفریب یادیں میری زندگی کے حسین لمحات میں شامل ہیں!!!

---

از قلم
مفتی محمد سلیمان ظفر القاسمی - انڈین انسٹی ٹیوٹ
آف اسلامک اسٹیڈیز نئی دہلی ۶۲۔۱۱۰۰

## طلاق کے استعمال کا طریقہ

از مولانا صغیر احمد رحمانی، تقطیع متوسط، ضخامت - ۴۸ صفحات
پتہ، دارالاشاعت رحمانی مونگیر (بہار)

طلاق، مرد کو عطا کردہ ایک شرعی اختیار ہے جس کا استعمال بہت سوچ سمجھ کر کرنا چاہئے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہے۔ طلاق کے ذریعہ وہ مقدس رشتہ ٹوٹ جاتا ہے جسے خدا کا نام لے کر قائم کیا گیا تھا اسی طرح طلاق کا استعمال ایک عظیم ذمہ داری بھی ہے اس کے استعمال سے پہلے ٹھنڈے دل سے سوچنا چاہئے کہ اگر نباہ کی کوئی صورت نظر نہ آئے تو پھر بیوی کو طلاق دی جا سکتی ہے۔ یہ وہ شرعی ہدایتیں ہیں جو طلاق کے سلسلہ میں دی گئی ہیں۔

اس کتابچہ میں بھی جامعہ رحمانیہ مونگیر کے فاضل استاد جناب مولانا صغیر احمد رحمانی صاحب نے اجمالی طور پر طریقۂ طلاق بیان کیا ہے موصوف اگرچہ درس و تدریس کا کافی طویل تجربہ رکھتے ہیں اور اس کتابچہ سے اندازہ ہوا کہ حدیث و فقہ پر بھی مولانا کو درک حاصل ہے لیکن بعض مقامات پر موصوف نے طویل بحثوں کو بہت ہی اختصار کے ساتھ دیا ہے۔ اس لئے کافی تشنگی بعض علمی مباحث میں معلوم ہوئی، اور ص ۳۲ پر موصوف نے طلاق دینے کا شرعی طریقہ بیان کیا ہے۔

"طلاق دو گواہوں کی موجودگی میں دی جائے"۔ جب کہ ہر انسان اس بات کو اچھی طرح جانتا ہے کہ طلاق، انسان اکثر اوقات غصہ کی حالت میں دیتا ہے۔ اور اس حالت مذاکرہ میں یہ بات اکثر ناممکن ہوتی ہے کہ اس وقت گواہ موجود ہوں اسی بنا پر فقہا کا کلیہ ہے۔

المرأۃ کالقاضی فی حقہا۔" عورت اس معاملہ میں خود فیصلہ کرسکتی ہے اس حالت میں اگر شوہر طلاق کا منکر ہو اس لئے میں سمجھتا ہوں طلاق دینے کے وقت گواہوں کی موجودگی لازم قرار نہ پائے گی، اور رسالہ کے آخر میں تین طلاق کے مشہور مسئلہ کو بھی بیان کیا ہے لیکن ان مباحث کو بھی دیکھ کر تشنگی محسوس ہوتی ہے بہرکیف یہ کوشش قابلِ قدر ہے اور امید ہے کہ علمی حلقوں میں اس کی پذیرائی ہو گی۔

---

# فرقہ وارانہ فسادات اور مسلمان

از مولانا جمیل احمد نذیری مبارکپوری، تقطیع متوسط ضخامت ۵۶ صفحات قیمت دو روپیہ، پتہ مکتبہ الیدرد ارالعلوم فاروقیہ کاکوری۔ لکھنؤ۔ یوپی۔

برصغیر ہند کی سب سے بڑی بدنصیبی یہی ہے کہ آزادی کی پہلی کرن کے ساتھ فرقہ پرستی کی دیرینہ بنیاد پر عظیم ہولناک فسادات کی جو ابتدا ہوئی تھی وہ آج زیادہ خطرناک صورت اختیار کرچکی ہے۔

ان ہی واضح حقیقتوں کی طرف جناب مولانا جمیل احمد نذیری صاحب نے نشاندہی کی ہے، زیر تبصرہ کتابچہ ہمارے خیال میں وقت کی اہم ضرورت کی تکمیل ہے جس کا مقصد ہے کہ مسلمان بیدار ہوں اور قائدین ملت اپنی ذمہ داریوں کی طرف متوجہ ہوں اور علماء بھی اپنی شرعی ذمہداریوں کو پورا کریں جو بحیثیت ایک راہنما ان پر عائد ہوتی ہیں، عوام کو خود اس طرح اپنے حالات کا جائزہ لینا چاہیئے کہ برادران وطن ان کے قریب آکر موانست و ہمدردی حاصل کرسکیں لیکن یہ باتیں انتہائی دکھ کی ہیں عام طور پر مسلمان سیاسی بصیرت سے عاری ہونے کی بنا پر اپنے لئے صحیح راہ کی بھی پہچان نہیں کر پاتے۔

دراصل بات یہ ہے کہ فسادات عام طور پر جہاں بھی رونما ہوئے جہاں اس

میں فرقہ پرستی کی لعنت شامل ہوتی ہے اس کے ساتھ عام طور پر اس کی بنیاد اگرچہ مقامی حالات و واقعات ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ بے بنیاد خبروں کی بنا پر بھی بڑے بڑے فساد جنم لے لیتے ہیں، اس لئے ارباب حکومت کو اس بات کا جائزہ لینا چاہئے۔ فرقہ وارانہ فسادات کی اصل بنیاد کیا ہے؟ میں سمجھتا ہوں اس کی اصل وجہ ہمارا نصاب تعلیم ہے جو کہ اسکول میں بچے کو شروع ہی سے گمراہی کے راستے پر ڈال دیتا ہے اس لئے ضروری ہے اس کا بھرپور جائزہ لیا جائے۔

نذیری صاحب نے بہت خوبصورتی کے ساتھ ان تمام اسباب کا جائزہ لیا ہے جو ہماری زندگی میں پیش آتے ہیں اور مختلف طریقوں سے ان تمام مسائل کے حل کی طرف دلائی ہے جو ان فسادات کے سدباب کے لئے ضروری ہے۔

زیر نظر کتاب نذیری صاحب کی ایک قابل قدر کوشش ہے اسلئے کتابچہ قابل مطالعہ ہے۔ آٹھویں لوک سبھا کے نئے معمار ہمارے جواں سال وزیر اعظم راجیو گاندھی سے ہمیں پوری امید ہے کہ وہ اکیسویں صدی کے نئے ہندوستان کی تعمیر ان بنیادوں پر کریں گے جس میں ایک مدت سے پھیلی ہوئی فرقہ پرستی کا سدباب ہوگا اور پھر ہم ایک نئے دور کا آغاز دیکھ سکیں۔

(م ۔ س ۔ ہ ۔ ف ۔ ر)

# استدراک

راقم الحروف کسی رسالہ یا اخبار میں اپنا کوئی مضمون بغرض اشاعت بھیجتا ہے تو مضمون کی پیشانی پر یہ نوٹ ضرور لکھ دیتا ہے "کاتب صاحب میرے املا اور رسم الخط کی پابندی کریں" کاتب حضرات کافی حد تک اس کا خیال رکھتے ہیں لیکن پھر بھی اس کی خلاف ورزی ہو ہی جاتی ہے۔ اور اس کا سبب ہے کچھ تو پرانی عادات اور کچھ کم علمی اور کچھ جدت پسندی۔ اور تصحیح کا تو اخبارات و

رسائل میں رواج ہی نہیں ہے۔ کتابت کی غلطیوں کا تو کوئی حساب ہی نہیں۔

میرا مقالہ "تنقید صحت الفاظ" رسالہ برہان میں چار قسطوں میں شائع ہوا ہے۔ (جون، جولائی، اگست، ستمبر ۸۵ء) اس میں سہو کتابت کے علاوہ بعض ایسی غلطیاں ہیں جو مضمون کے مقصود و نشا کے خلاف ہیں۔ ان کی نشاندہی ضروری ہے پہلے غلط اس کے بعد صحیح لفظ لکھ رہا ہوں۔

قسط اول جون ۸۵ء

ص۲۱ س۱۷ کنامیۃً، کنایۃً ـــ ص۲۲ س۱۹ عرض البار، عرض البلد ـــ ص۲۳ س۱ مے لئے، لیے ـــ ص۲۳ س۲ پیالہ لکھنا، پیالا لکھنا ـــ ص۲۶ س۱۴ براعت، براءت ـــ ص۲۷ س۲ یار یگستان، یہ ریگستان ـــ ص۲۹ س۱۹ نشراد، نژاد ـــ

قسط دوم جولائی ۸۵ء

ص۲۱ س۱۴ ورنہ، ورثہ

قسط سوم اگست ۸۵ء

ص۹ س۲۳ لختۃً، لغتۃً ـــ ص۱۰ س۶، ۱۴، ۲۲ لغمۃً، لغتۃً ـــ ص۱۱ س۱ اور رودات واردات ـــ ص۱۳ س۳ دونوں سمجھیں تلفظ کو، دونوں میں تلفظ کو سمجھنے کی ـــ ص۱۷ س۲۲ داقعتہً، واقعۃً ـــ ص۱۸ س۳ ہی، بھی ـــ ص۱۸ س۷ حادتۃً، حادثۃً ـــ ص۱۸ س۱۹ نسعبۃً، نسبۃً ـــ

قسط چہارم ستمبر ۸۵ء

ص۱۴ س۱۹ شبیر اور ستیز، شبیر او ستیز ـــ ص۱۶ س۱۵ بامعاون، بامعان ـــ ص۱۷ س۱۴ سمجھاو، سُجھاؤ ـــ ص۱۷ س۱۶ سمجھائے، سُجھائے ـــ

ایسی غلطیاں جو پڑھنے کے دوران خود بخود معلوم ہو جاتی ہیں ان کو نظرانداز کر دیا ہے

حفیظ الرحمان واصف

سنہ ۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام مساجد ۔ اشاعت اسلام ۔
تاریخ صقلیہ ، تاریخ ملت جلد نہم

سنہ ۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم فقہ ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند مغل
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

سنہ ۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت طبع جدید دلپذیر ترتیب ، جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم ، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

سنہ ۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم ، صدیق اکبرؓ ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم ، انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد

سنہ ۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم ، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ، تاریخ گجرات ، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ، مصائب و رکونی

سنہ ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ - ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

سنہ ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول ، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ، اسلامی کتب خانے ، عرب و دنیا
تاریخ ہند پر نئی روشنی

سنہ ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم ، اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ، معارف الآثار ۔
نیل سے فرات تک ۔

سنہ ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم ، تاریخ روہیلکھنڈ ضلع بجنور ۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

سنہ ۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ، عرب و ہند عہد رسالت میں
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

سنہ ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر ، ایشیا میں آخری نوآبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ، نور عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

سنہ ۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم ، تفسیر مظہری اردو جلد ششم ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

سنہ ۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ، تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

سنہ ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ، تاریخ الفخری ، حیات ذاکر حسین ، دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء حیات عبدالحی ، تفسیر مظہری اردو جلد نہم ، مآثر و معارف ، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

سنہ ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم ، بیماری اور اس کا روحانی علاج ، خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

D. (DN) 231 PHONE : 262815 DECEMBER 1985
;—57 Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50
BURHAN (Monthly)
4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.



عبدالرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا۔

سرورق ٹائیٹل باہتمام جلال پریس مٹیا محل دہلی طبع شد